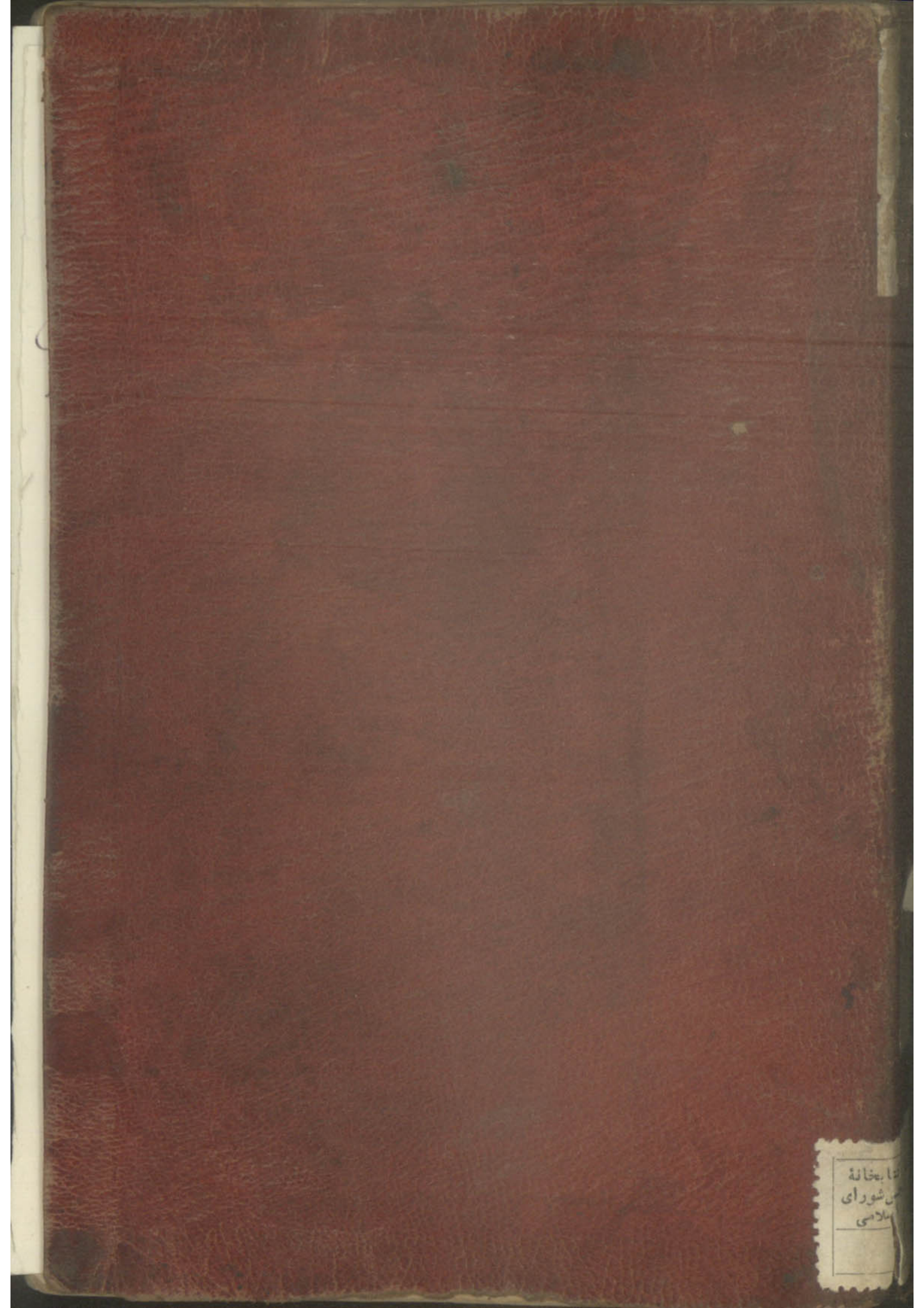
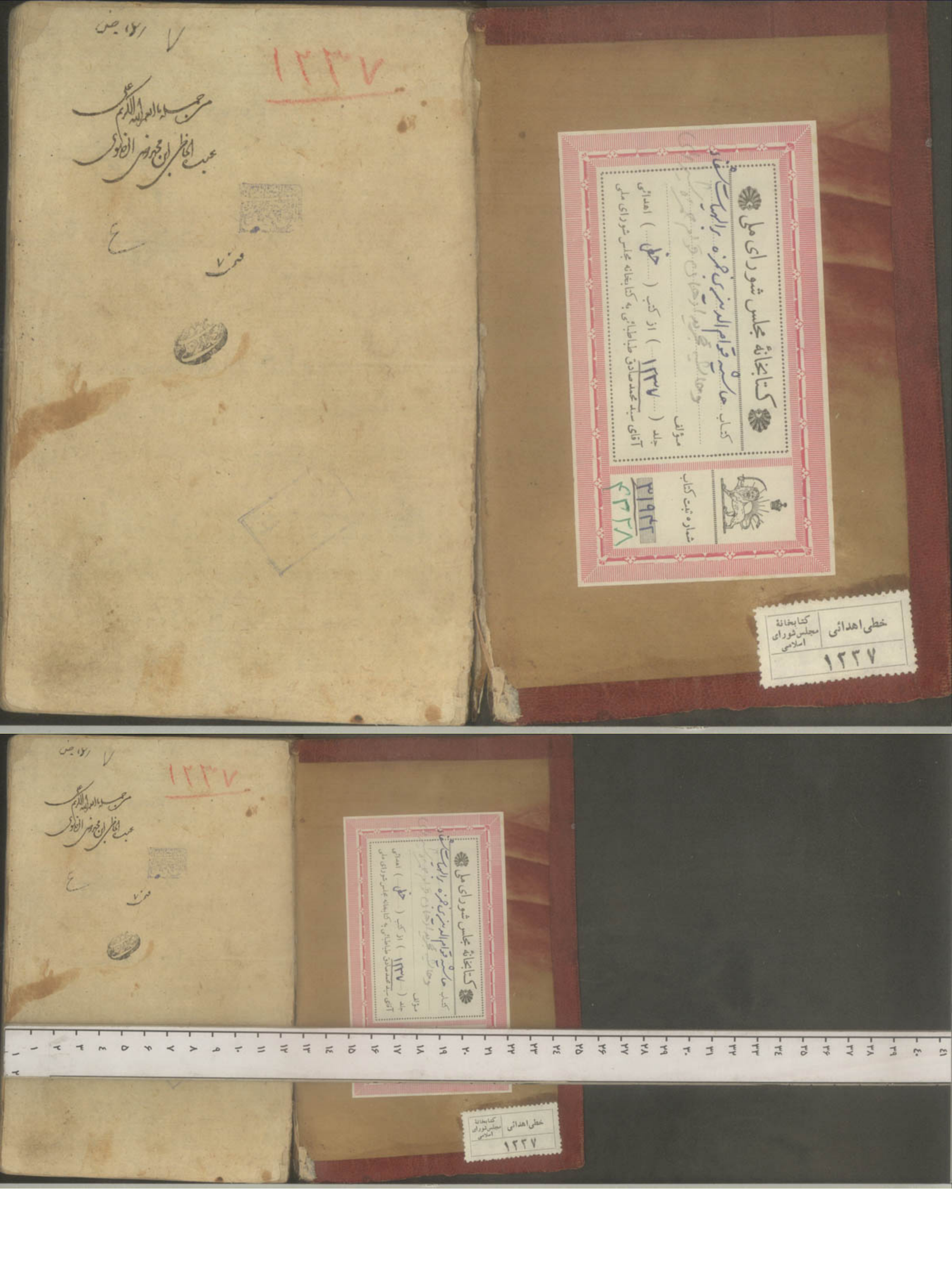
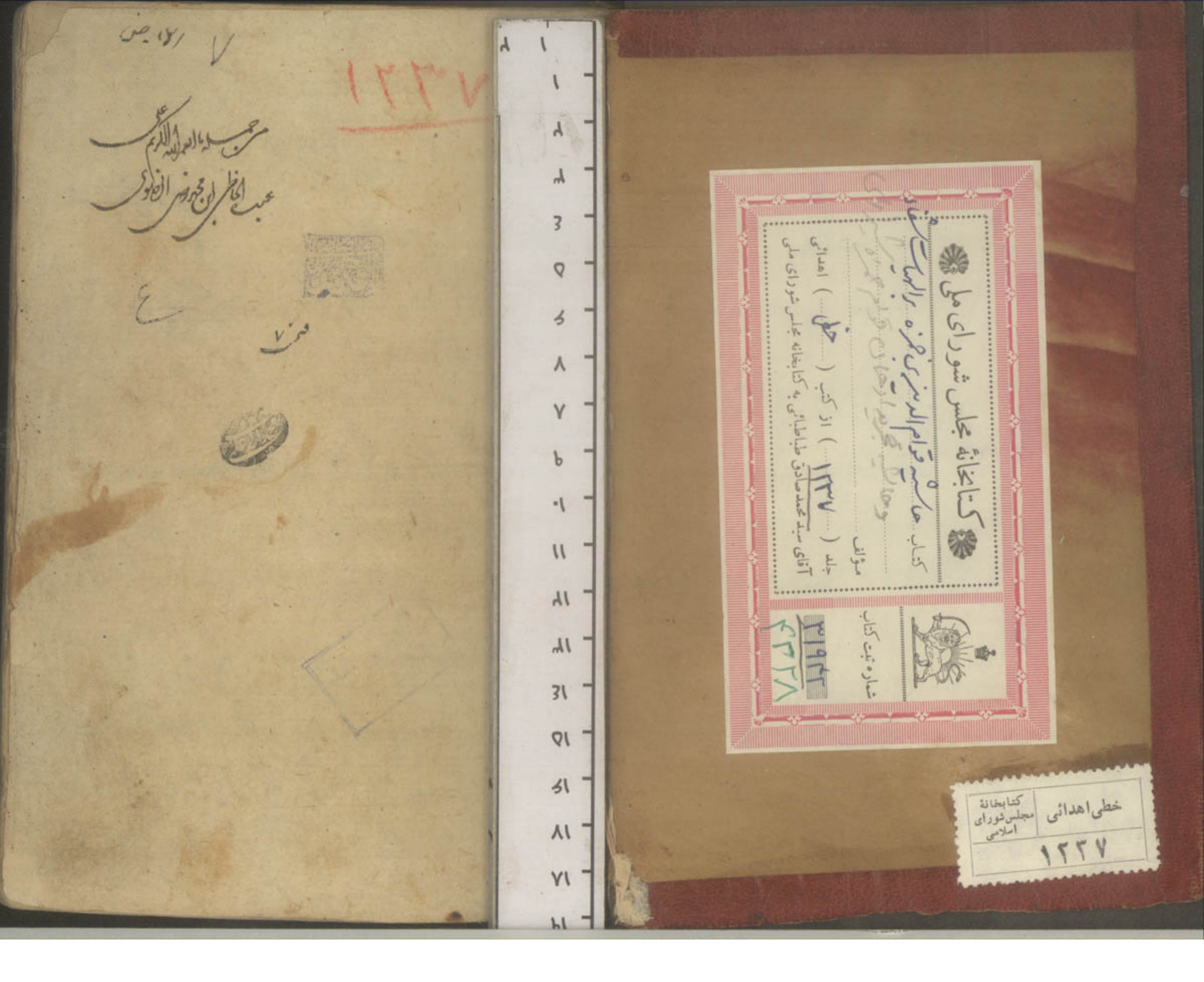

تابخانهٔ
شورای
لامی





خطی اهدائی
کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۱۲۳۷

مجموعه رسائل در فلسفه

۱- حاشیه شفاء الهیات ۲- از الف ب - ۱۵۱

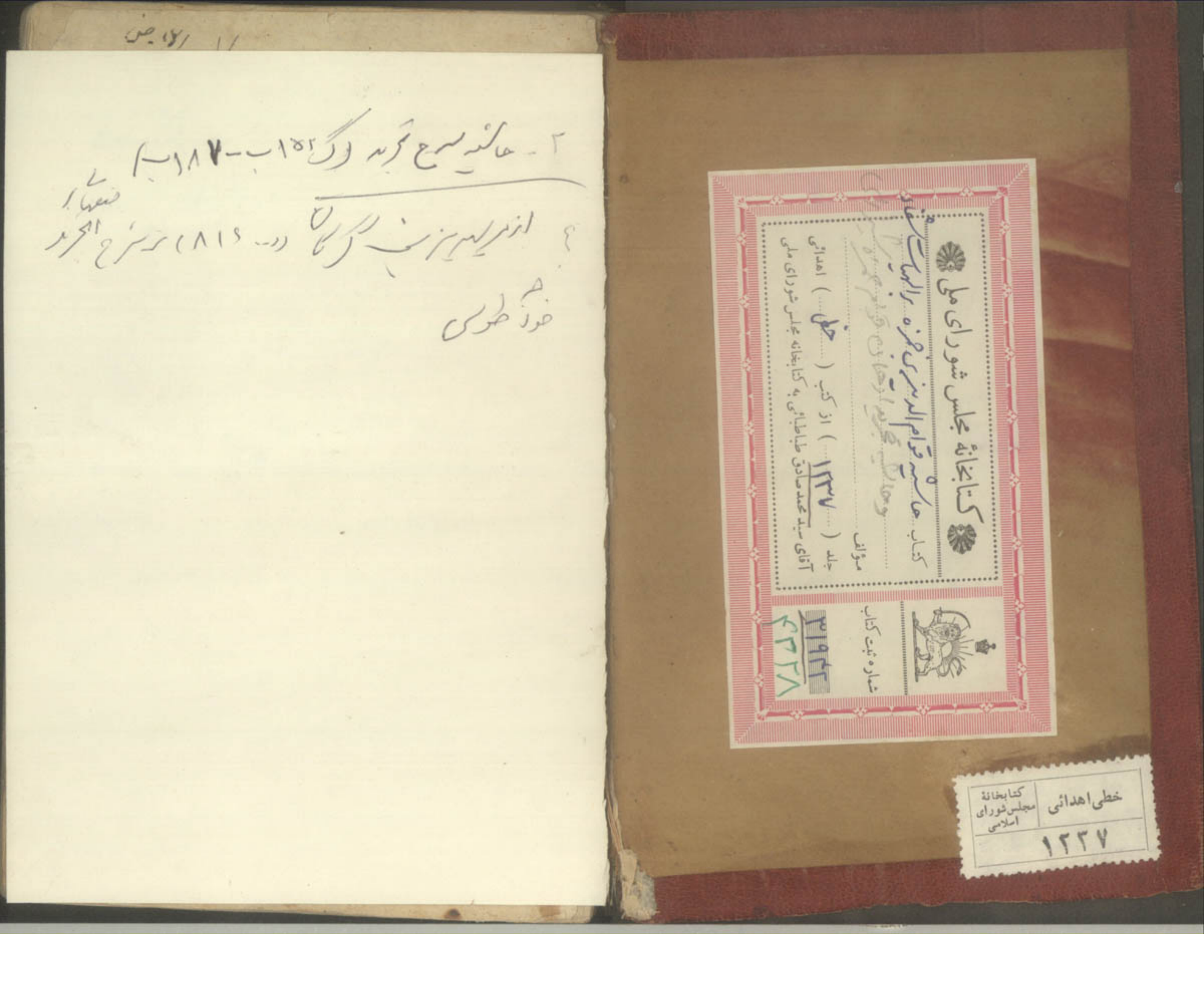
از قوام الدین حمزه ... الهیات شفاء شیخ الرئیس ابن سینا

نام مؤلف در صدر کتاب نوشته شده

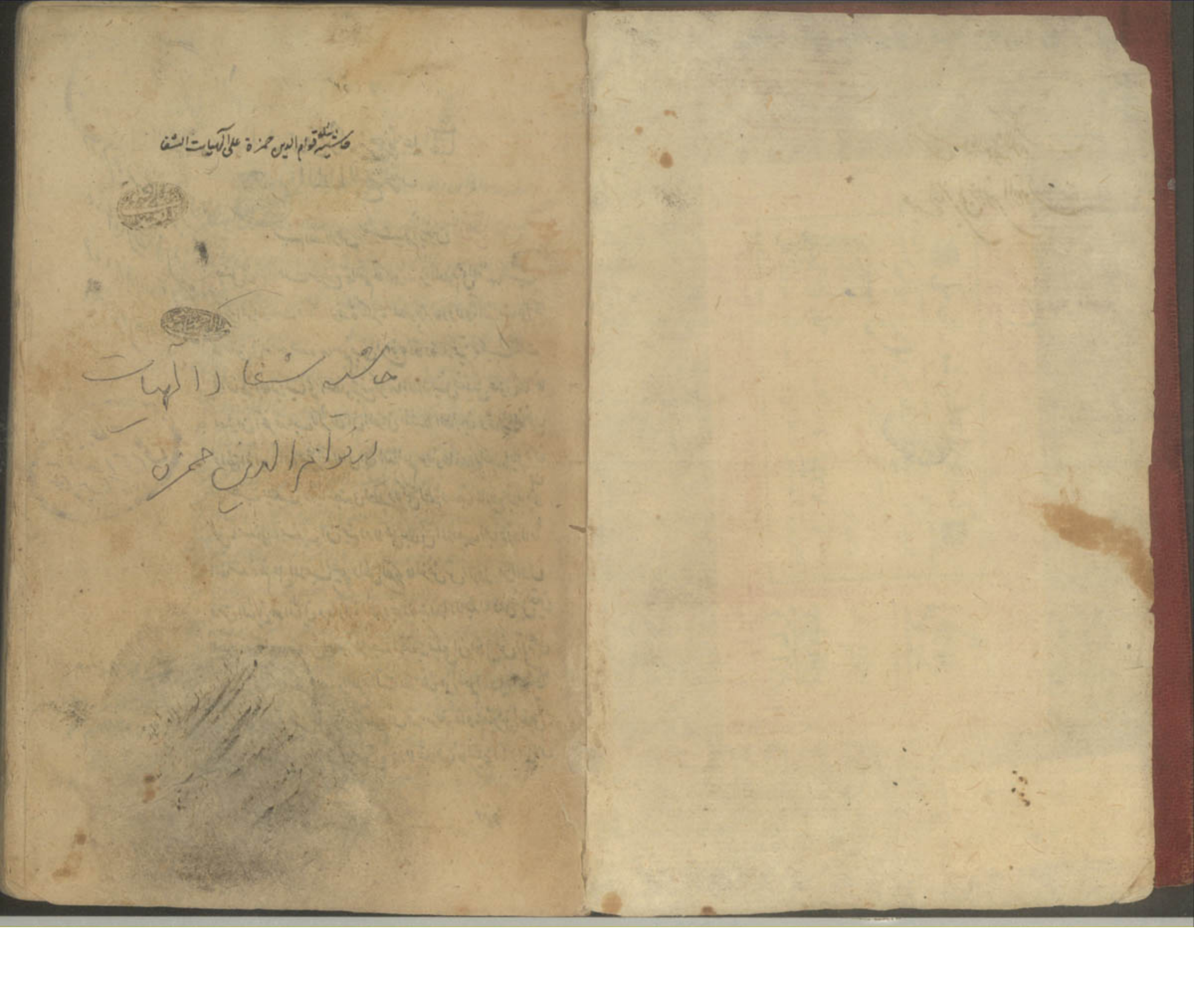
آغاز: (دو نکته) ...

آغاز: بسمله تشرع ابتداء فی موضوع العلم کما کان سائر العلوم فی اقتضها

انجام:



خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۲۳۷


حاشیه قوام الدین حمزة علی الهیات الشفا
حاشیه شفا الهیات

حاشية مولانا محمد بن حمزة على الهيات الشفا للشيخ الرئيس

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين قال الشيخ فصل في ابتداء طلب موضوع هذا العلم لما كان تمايز العلوم في انفسها بحسب تمايز الموضوعات وجهة الوحدة للكثرة المطلوبة منها اولا وبالذات هي الموضوع كما حقق في موضعه صدر هذا العلم ببيان الموضوع افادة لما يتميز به بحسب الذات واحاطة اجمالية بمسائله المطلوبة مع كثرتها الا انه ينسق فصلين عنون كلا منهما بعنوان آخر فذهب الاكثر الى ان الغرض تنشيط الطالبين وترغيب الناظرين والحق انه اراد ان يشير اولا الى ان لهذا العلم موضوعا ما وانه كيف يطلب ومن اي مطلب يطلب وثانيا متصدى لطلبه ولا يخفى لطفه وايضا لما وقع فيه لاختلاف على ما سنظهرها بسبب ان ينبه اولا على بطلان المذاهب الباطلة والاراء الفاسدة ثم على المذهب الصحيح والحق الصريح فالغرض من الاول هو الاول ومن الثاني هو الثاني وبما ذكرنا يظهر وجه الابتداء بالابتداء فان قيل تعيين العلوم وموضوعاتها من الامور الوضعية الجعلية فيكفي ان يقال من دونه جعلى موضوعه كذا كما سلكه في سائر العلوم السابقة قلنا ان المعلم الاول ارسطاطاليس حيث دون العلوم عين لكل علم من العلوم الباقية موضوعا ولم يتعرض لتعيين موضوع هذا العلم ولهذا وقع فيه الاشتباه والاختلاف فالشيخ اراد ان يعين

موضوعه

موضوعه ما الغرض والاعتراض فبسط الكلام في المرام لرفع الاوهام قوله ليتبين انيته في العلوم المشهور عند الجمهور في هذه الصورة التنوين بعد الهمزة والضمير للموضوع بهذا العلم اي ليتبين ثبوت موضوع هذا العلم فيما من موضوعات العلوم ولا يخفى لكلفه لان الموجود بما هو موجود كما سيصرح به غني عن تعلم هيئته واثباته فكيف يطلب لتبيين ثبوته لانا نقول استغنائه عن الطلب والتعيين في هيئته البسيط اعني التصديق بثبوته في نفسه لا يوجب الاستغناء في الهلية المركبة وهي التصديق بثبوته لغيره اعني التصديق بموضوعيته لهذا العلم وهو المراد ههنا على ان الغنى عن التعلم هو التصديق بثبوته بعنوان الموجود وهو لا ينافي احتياجه بعنوان موضوع هذا العلم اذ باختلاف العنوان تختلف القضية او الضمير للموضوع المطلق والمعنى ليتبين ثبوت الموضوع في العلوم لما سيجي من ان هذا العلم يبحث عن احوال الموجود والامور التي هي له كالاقسام والانواع حتى يبلغ الى تخصيص يحدث معه موضوع العلم الطبيعي فيسلم اليه وتخصيص يحدث معه موضوع الرياضي فيسلم اليه وكذلك في غير ذلك او الضمير لهذا العلم اي ليتبين ثبوت هذا العلم فيما بين العلوم لما تقرر ان تمايز العلوم بحسب الحقيقة ومن الافاضل من قرأها بالياء بعد الهمزة وقال المقصود ليتبين ما يقع جوابا عن السؤال عن هذا العلم بانه اي علم هو وهو فصله الذي يتميز به عن سائر العلوم على ما يشعر به قوله في العلوم اي من بين العلوم وفيه اشارة الى ان العلوم تتمايز بموضوعاتها

بحسب تمايز الموضوع والتميز والثبوت متلازمان فاذا تميز العلم صح

ايضا وجه آخر تحذه قوله من معاني العلوم المنطقية ان مقاصدها من عني
يعني اذا اقصد قوله فبالحرى ان نشرع في تعريف المعاني الحكمية ان حمل
التعريف على معناه الاصطلاحي ورد ان العلوم السابقة ايضا علوم حكمية فلا
معنى لكون الشروع في تعريفها حريا بعد الفراغ من العلوم السابقة مع انه عرفها
في تلك العلوم ايضا وان حمل على معناه اللغوي اتجه اذ كيف يتاتى بعد الفراغ
من تلك العلوم الشروع في تبيين العلوم الحكمية مع كونها منها ايضا ويمكن توجيهه باختيار
كلا الشقين اما الاول فبان يقال في الكلام مقدمة مطوية لظهورها
تقديره واذ قد وقفنا فاوردنا ما وجب ايراده من شرعنا في معاني العلوم
الالهية فبالحري ان نشرع في تعريف المعاني الحكمية اي العلوم المنسوبة
الى الحكمة على ان المراد بالعلم المسئلة اي تعريف اقسام الحكمة مع كونه مذكورا
فيما سبق لنظهر قدره وتقف عليه مما سلف لك وتعلم انه لم يتبين لك منه
ان الموضوع للعلم الالهي ما هو بالحقيقة كما يدل عليه سياق كلامه او نقول
اراد ان تقاسيم العلوم وان سبق في العلوم السابقة الا انا نعيده اذ ذكرنا
ههنا موضعه اللائق به كما يشعر به قوله فبالحرى لان موضوع هذا العلم
هو الموجود من حيث هو موجود كما ستعرف وفي هذا العلم يذكر تقسيم
الوجود واحكام كل قسم منها ومن اعطى تقاسيم الوجود في العلم الكلي امكنه
ان ياتي على قواعد جميع العلوم فانا اذا قسمنا الوجود الى قار الذات

وغير قار

وغير قار الذات خرج من ذلك مباحث الحركة واذا قسمنا الى ما يقبح عليه التناهي
والى ما لا يقبح خرج مبحث تناهي الابعاد وآثار القوى واذا قسمنا الى
ما يقبل التجزية وما لا يقبلها خرجت مباحث النفس والجوهر الفرد وغيرهما و
كذلك يمكنك ان تخرج ما يتعلق بالمنطق والرياضي والحكمة العملية اذا اهتديت
الى التقاسيم المناسبة لها واما الثاني فبوجوه الاول انه اراد بها في الاقسام
بقرينة ما تقدم واطلاق العام وارادة الخاص ليس بعزيز وفيه ما فيه والثاني
انه مصرح بان هذا العلم هو الحكمة المطلقة فاذا اطلق الحكمة مطلق كان المراد
المطلق واذا قيدت كان المراد مقيدا والثالث ان مبادي سائر العلوم
كما سياتي يتبين بهذا العلم فمعرفتها حقيقة لا تتاتى الا بهذا العلم فهذا العرف
المعاني الحكمية كلها اما المتعلق بهذا العلم فظاهر واما المتعلق بسائر العلوم
فلتبين مبادئها وتتميم براهينها في هذا العلم والرابع ان الياء في الحكمية للمبالغة
فانه يعلم بهذا العلم حقائق الاشياء بزيادة علم قوله في مواضع اخرى
من الكتب اي اوائل المنطق واواسطه واوائل الطبيعي من هذا الكتاب فالكتاب
بمعناه اللغوي لا يقال يمكن جعل كلمة من بيانية لقوله مواضع الى كتب اخرى
غير كتاب الشفاء للشيخ او غيره لانا نقول يابى عنه قوله فيما بعد فهذا قد ذكرنا
ه ان جعل قوله سلف لك اشارة الى هذا الموضع كما لا يخفى على الفطن قوله
وذكر ان النظرية هي التي اي هي العلوم التي يطلب فيها استكمال القوة النظرية

من النفس اي كمالها فهو مبني على تجريده عن معنى الطلب او المراد ما يستكمل
به تلك القوة اطلاقا للمصدر على الاسم الحاصل به فلا يرد ان ذكر الاستكمال
بعد قوله يطلب مما لا معنى له قوله لحصول العقل بالفعل وهو ملكة استحضار
النظريات متى اريد من غير تجشم كسب جديد وللتنبيه على انه لا يكفي مجرد الحصول
من غير ان يصير ملكة حاصلة من تكرر الادراكات اختيرت على المعقول
المستفاد ورعي تلك الطريقة في العملية ايضا حيث قال باستكمال القوة العملية
بالاخلاق ولم يقل بالاعمال فنبه على ان مجرد العمل لا يكفي ما لم يصر ملكة
وخلقا ثم قوله لحصول العقل باللام على ما في كثير من النسخ متعلق بقوله يطلب
او بالاستكمال او ظرف مستقر صفة للقوة النظرية اشارة الى غايتها فان
تلك القوة انما هي لاجل ذلك الحصول ولانها في كونها كمالا لها فان الكمال ما يتم به
الشيء ذاتا كان او صفة فكل غاية كمال ولا ينعكس وفي بعض النسخ بالباء وح
يكون متعلقا بالاستكمال نظرا لقوله في العملية بالاخلاق قوله وذلك
لحصول العلم التصوري والتصديقي اشارة الى الاستكمال المذكور فهو كمال
اول للقوة النظرية كما ان العقل بالفعل غاية وكمال اخير لها او الى
حصول العقل بالفعل اي وذلك الحصول لحصول التصورات الحقة و
التصديقات المطابقة المذكورة مرة بعد اخرى وعلى التقديرين فهو للتخصيص لا للترجيح
فلا يرد ان العبارة يدل على ان العقل بالفعل يختص بما لا يكون باعمالنا ومن قش

العقل ل

العقل ل

اخير ل

ان نياقش ويقول لتعريف العقل بالفعل يعم ذلك قوله بامور
ليست هي اي ليست تلك الامور هي انفسها بانها اعمالنا واحوالنا
اي ليست محلا للاعمال عليها وحاصل حملها على انفسها وحاصله ليست
نفس اعمالنا واحوالنا ولا بد هنا من قيد آخر وهو ان يكون ذلك الحصول
على قدر ما يمكن ان يحصل لاوساط الناس لكنه ترك اكتفاء بذكره سابقا
في التقسيم وكذا الحال في تعريف العملية ايضا فلا يتجه النقض على التعريفين
بمن حصل له قدر قليل من المسائل المتعلقة بالعلمين على ان الغرض في المقام
الاشارة الى الانقسام لا تعريف الاقسام فلم يحتج الى تطبيق الكلام
على التعريف التام لا يقال لا حاجة الى ذلك فان التقسيم معتبر في الاقسام
فكانه قال هي العلوم الفلسفية التي الخ لانا نقول انما يصح ذلك لو كان
التقسيم من قبيل تقسيم الكلي الى جزئياته وقد صرحوا بانه من قبيل تقسيم الكل
الى الاجزاء بقي شيء وهو ان العلم يطلق على معان اشتراكا او حقيقة او
مجازا الاول الادراك مطلق تصورا كان او تصديقا الثاني التصديق
الثالث المسائل الرابع الملكة الحاصلة من تكرر الادراكات
وعلى التقادير لا وجه لقوله يطلب فيها للزوم طلب الشيء لنفسه والجواب
ان ههنا مضافا محذوفا اي يطلب في تحصيلها او حصولها او بحصولها حسبما وجد
العقل السليم مناسب فاندفع الاعتراض فيكون الغاية اي الغاية الطبيعية

التي من شان القاصد ان يقصده فان الغايات الباعثة للفاعل على
الفعل لا تنضبط بل تختلف باختلاف اغراض القاصدين فان قلت ما ذكر
من حصول الرأي والاعتقاد والمخصوص بعض العلوم النظرية فيمتنع ان يكون
غاية لها كيف والغاية كما اشتهر يجب ان يكون متقدمة بحسب الذهن
متاخرة بحسب الخارج قلنا قد تقرر عندهم ان غاية العلوم الغير الالية حصول
انفسها ومبناه على ان حصولها الذهني تصورها عند حصولها الذهني
بانفسها والترتب ليس بواجب في الغايات وان كانت مشكوكة كيف
والغايات لا بد وان ينتهي الى غاية لا غاية لها وكان الشيخ للاشارة الى ما
ذكرنا قال فيكون الغاية منطبقا على ما سبق لكن فيه ان الغاية الاخيرة
للكل هو ذات الواجب تعالى لكان قال سلسلة العلل باسرها كما سيأتي فاعلية
كانت او غائية ينتهي اليه تعالى فليست الغاية الاخيرة للعلوم النظرية انفسها
بل لا شيء من الممكنات بغاية اخيرة وجوابه ان غايات الممكنات من حيث
انه فعله هو ذاته تعالى ثم للممكن من حيث استناده الى المصادر التي يسمى
فاعلا اختيارها غاية اخرى منحصرة لذلك الفاعل والكلام ههنا في تلك
الغاية لا في الاولى فانها في الكل شيء واحد هو المبدأ الاول تعالى شانه
قوله حصول رأي اشارة الى العلم التصوري واعتقاد اشارة
الى العلم التصديقي اي حصولها مرة بعد اخرى فيرجع الى حصول العقل

بالفعل

بالفعل
كما اشار اليه في التعريف على انه يجوز ان يكون للشيء غايات متعاقبة ويحتمل ان يكون
قوله واعتقاد عطف تفسير لقوله رأي وترك العلم التصوري اشارة الى ما حققه
بعض المحققين من ان علم المبادي والموضوع من اجزاء العلوم كما فعله الشيخ
ههنا انما هو على سبيل المسامحة تنبيها على شدة احتياجه اليها لا لتحقيقه كل علم
هي نفس مسائله او التصديقات بها قوله في كيفية عمل او كيفية مبدأ
عمل من حيث هو مبدأ عمل لعل هذا الترديد اشارة الى ما وقع الاختلاف في موضع
موضوع الحكمة العملية من انه الاخلاق والملكات او النفس الناطقة من حيث
يصدر عنها الافعال والاعمال فالاول اشارة الى الاول والثاني الى الثاني
فان قيل كيف يصدق على الاخلاق والملكات النفسانية انها اعمال
وافعال قلنا المراد بالعمل الاثر لا التاثير اي كيفية آثارنا او مبدأ آثارنا من
حيث هو كذلك فلا اشكال فان قلت الطب العملي والمنطق من فروع العلوم
النظرية كما ستعرف مع انها متعلقات بكيفية عمل خارجي او ذهني قلنا
المراد بالعمل ليس اي عمل كان بل عمل كان موضوعا يبحث في العلم عن عوارضه
الذاتية ولا شك ان الاعتقاد والرأي في هذين العلمين ليس ابدا اعتقادا
في كيفية عمل كان كذلك اذ ليس شيء من آثارنا التي يعلم كيفية منها موضوعا
لشيء منهما فان موضوعهما وهو بدن الانسان والمعقولات الثانية ليس
من تلك الآثار اصلا وهذا معنى تحقيق محل من قال لا يجب من تعلق العلم بكيفية

موضوع ل

كما في الحكمة العملية صح

العمل ان يكون ذلك العمل موضوعه كما في الحكمة العملية فان قوله شامل للمنطق
كما هو الظاهر فانها متعلقة بكيفية عمل كان موضوعها اذ يصدق على الاخلاق
والنفس المجث بالحيثية المذكورة انهى من اعمالنا وآثارنا فمن جملة مثال للمنطق
فقد ذهب اليه عليه ما حققناه فتامل قوله وان العلوم العملية هي التي اي
هي العلوم التي يطلب فيها الخ والكلام ههنا كالكلام في النظرية وقوله فيحصل منها
اي من تلك العلوم وفي بعض النسخ لتحصيل باللام الخ اشارة الى ان مجرد العلم المتعلق
بكيفية العمل لا يكفي في الحكمة العملية بل لا بد من العمل ايضا ولذلك قيل الحكمة خروج
النفس الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل فيكون حقيقتها مركبة من العلم والعمل

جانبي ل

وح كان اطلاق العلم عليها مسامحة تسمية للكل باسم جزئه الاشرف ولم
يصرح بغايتها كما في النظرية بل اشار اليها اشارة لطيفة اعتمادا على ما ذكره
سابقا وذلك لانه لما ذكر ان غاية النظرية حصول راي واعتقاد ليس رايا
واعتقادا في كيفية عمل علم ان غاية العملية حصول الراي والاعتقاد في
كيفية عمل ~~علم ان غاية العملية حصول راي~~ اذ الظاهر ان هذا القيد احتراز
عن غاية العملية ولما زاد في التعريف قوله فيحصل منها كما ظهر ان غايتها
ليست مجرد ما ذكر بل هو مع حصول نفس العمل ايضا فصار الكلام موافقا لما
ذكره في اوايل المنطق حيث قال والفلسفة النظرية انما الغاية فيها تكميل النفس
بان يعلم فقط والفلسفة العملية انما الغاية فيها تكميل النفس لا بان يعلم فقط

بل بان يعلم ما يعمل به فيعمل به وبما ذكرنا ظهر ان الحكمة العملية ايضا غايتها حصول
نفسها فيكون من العلوم الغير الآلية ايضا فلم يكن معنى العمل المتعلق بكيفية العمل
راجعا الى الآلي كما ذهب اليه بعضهم ويمكن ان يقال من جملة راجعا الى قال
فالمنطق والحكمة العملية والطب العملي وعلم الخياطة كلها داخلة في العملي
بالمعنى المذكور لانها باسرها متعلقة بكيفية عمل اما ذهني كالمنطق او خارجي
كالطب مثلا فكانه جعل المقسم في التقسيم الى النظرية والعملية وكذا الى
الآلية والغير الآلية حقيقة العلوم المختصة من غير ان يكون العمل داخلا
فيها واراد بالحكمة العملية جزؤها العلمي اطلاقا للكل على الجزء لا يقال
قد فسر هو القاضي العلوم الغير الآلية بما لا يكون في انفسها آلة لتحصيل شيء آخر
بل كانت مقصودة بذواتها والآلية بما يكون آلة غير مقصودة في ذاتها
والجزء العلمي من الحكمة العملية لما كان مقصودا بذاته لم يكن آلية بالمعنى المذكور
فلا يصح هذا التوجيه لانا نقول مراده ان الغير الآلية ~~كانت مقصودة بذاتها~~ فقط بخلاف الآلية
كانت مقصودة بذواتها وبالنظر الى غيرها ايضا باعتبارين كالعلم المتعلق بها ليست كذلك فقد يكون
بكيفية العمل فانه من حيث انه علم كان مقصودا بذاته ومن حيث تعلقه بكيفية العمل كان وجوده مقصودة بذواتها
المقصود من ذلك العمل فهو مقصود لغيره ويمكن اعتبار هم الحيثية في ذكر
من التفسير فلا حاجة الى زيادة قيد فقط ولا شك ان جهة تعلقه بكيفية العمل
جهة حيثية فيمكن ان يترتب عليه بهذه الجهة امر خسيس كالعمل وان فرضنا اعلاها جميعا

خسيسة صح

ترتبه عليه باعتبار كونه علما شريفة وبما قررنا سقط ما يتوهم من ان كل ما يعلم
ليعمل به يكون غاية لنفس العمل فكيف يكون كمالا للقوة النظرية ومن
انه يلزم على ما ذكره الشيخ استكمال العالي لاجل السافل وان يكون كمال السافل
غاية لكمال العالي على انه اذا استغنت النظر فيما سيذكره
الشيخ عند بيان منفعة هذا العلم من ان الخادم ينفع المخدوم والمخدوم ايضا
ينفع الخادم لم يبق اثر لهذا الوهم اصلا وقوله وذكر ان النظرية تنحصر في اقسام
ثلثة لا بأس ان نذكر كلاما ملخصا في وجه الحصر مع بعض زيادات نافعة فيما
سياتي من الكلام فنقول الاشياء التي يبحث عنها في الحكمة النظرية
اما ان يجب ان يخالطها الحركة وتعلق بنوع مادة في القوام والحد او في
الوجود الخارجي والذهني معا اولا يجب في شيء منهما اويجب المخالطة والتعلق في
احدهما دون الآخر فالتي يجب مخالطتها يكون العلم بها هو العلم الاسفل ويسمى
ايضا بالعلم الطبيعي والتي يجب في احد الوجودين دون الآخر وهو الخارج
دون الذهن فالعلم بها هو العلم الاوسط ويسمى ايضا بالعلم الكلي وبالفلسفة
الاولى وبما بعد الطبيعة وبما قبل الطبيعة وبالعلم الالهي وهذه الاشياء على
اقسام منها ذوات ومنها صفات فالذوات كذات الحق والعقول
المفارقة والنفوس واما الصفات فمثل الهوهوية والوحدة والكثرة والعلة
والمعلول والكلية والجزئية والتمامية والنقصان والصفات على

الطبيعي صح
الرياضي والتعليمي والتي لا يجب اصلا يكون العلم بها هو العلم الاعلى ويسمى بالالهي

قسمين

قسمين ما يخالط المادة الجسمية وما لا يخالطها والقسم الذي لا يخالطها ليست
مخالطته على جهة الوجوب فان مورد القسمة ما فيه هذا كالوحدة والكثرة
فانهما تارة يعرضان للاجسام وتارة المجردات ولو كانا مفتقرين
في ذاتيهما الى المادة الجسمية لما وجد انفكاكهما عنها فما كان يوصف بها
الموجودات المجردة كالنفوس والعقول ولهذا قسم بعضهم الحكمة
النظرية الى اربعة اقسام بحسب انقسام المعلومات اليها فان المعلوم
اما ان يفتقر الى مقارنة المادة الجسمية في الوجود العيني اولا يفتقر فـ
الاول ان لم يتجرد عنها في الذهن فهو الطبيعي والا فهو الرياضي والثاني ان
لم يقارنها البتة فهو الالهي والا فهو العلم الكلي ولا منافاة بين القسمين
لدخول قسمين منها تحت قسم واحد واما المنطق فذهب بعضهم الى انه
من اقسام الحكمة وهو الى هذا ينظر كلام الشيخ في الاشارات وفي هذا
الكتاب ايضا كما سياتي ومنهم من اخرجه عنها وجعله علما براسه
لا يقال او لا كان عنده من اقسام الحكمة فهو ليس من اقسام الحكمة
العملية بل الحكمة النظرية فلا يصح قوله تنحصر في اقسام ثلثة لانا نقول يحتمل
ان يكون عنده من فروع العلم الاعلى لا قسما آخر من النظرية فلا اشكال
واعلم ان لهذه العلوم الثلثة اصولا هي فوق وفروعا تحت اما العلم
الاعلى فاصوله العلم الالهي والعلم الكلي وفروعه علم النبوة وعلم الامامة وعلم المعاد

وعلم المنطق عند بعض واما العلم الاوسط فاصوله اربعة علم الهندسة و
علم الهيئة وعلم الحساب وعلم الموسيقى وفروعها اثنى عشر علما فمن فروع
الهندسة علم المساحة وعلم الحيل المتحركة وعلم جر الاثقال وعلم الاوزان والموازين
وعلم المناظرة وعلم المرايا وعلم نقل المياه ومن فروع الهيئة علم الزيجات
وعلم التقاويم ومن فروع الحساب علم الجمع والتفريق وعلم الجبر والمقابلة ومن
فروع الموسيقى اتخاذ الالات الغريبة للالحان واما العلم الاسفل فاصوله
ثمانية علم الكيان ويسمى بالسماع الطبيعي وهو ما يعرف فيه احوال العامة
للطبيعيات وعلم السماء والعالم وهو ما يعرف فيه الاحوال للاجسام البسيطة
وعلم النبات وعلم الحيوان وعلم الانسان وفروعه سبعة علم الطب علم
احكام النجوم وعلم الفراسة وعلم تعبير الرؤيا وعلم الطلسمات وعلم
النيرنجات وعلم الكيميا ثم هيهنا ابحاث ينبغي التنبيه عليها الاول ما اورده
صاحب المطارحات وهو ان موضوع الحساب هو العدد وهو مما يوجد
في الاعيان غير مقارن للمادة الجسمية فان المفارقات ذوات اعداد
فهو مما ينقسم الى الموجود انقساما اوليا فان الموجود اما واحد او ذو عدد
فالنظر فيه مما ينبغي ان ينظر اليه في العلم الاعلى فلا يجوز ان يجعل الحساب الذي هو
موضوعه من اقسام العلم الرياضي ثم قال الاولى ان يقسم هذا العلوم اما
ان يكون موضوعها نفس الوجود او لا فالاول هو العلم الاعلى الكلي

وعلم الكون والفساد وعلم الاثار العلوية وعلم المعادن

فهو عدد منزل

ولا آتي

ولا آتي لان موضوع هذين العلمين نفس الوجود والثاني اما ان يشترط
في فرض وجوده او وقوعه صلوح مادة معينة متخصصة الاستعداد
ام لا فالاول هو الطبيعي والثاني هو الرياضي وسياتي في كلام الشيخ
هذا الايراد مع دفعه مفصلا والغرض ان صاحب المطارحات لم يعتقد
ورود هذا الايراد وعدم امكان دفعه اصلا بل في كلامه اشارة الى امكان
دفعه حيث قال الاولى ولم يقل الصواب لكن لما كان الكلام في دفعه
لا يخلو عن كلفة وتشعر راي الاول ما ذكره ولا ينبغي في امثال ذلك
التشنيع على مثل هذا العظيم والثاني انه بحث في الهيئة عن الاجرام العلوية
على وجه مذكور في كتب الهيئة ولا شك ان الجسم يحتاج في الوجود الى
المادة فيلزم ان يكون الهيئة داخلة في الطبيعي وهذا البحث يرد على الموسيقى
ايضا كما سيظهر والثالث ان المراد بالمادة مادة مخصوصة
او مادة ما فعلى الاول خرج كثير من الطبيعيات اذ لا حاجة لها في
التعقل اليها وعلى الثاني خرج كثير من الرياضيات كالتربيع والتثليث
وغير ذلك من الاشكال فانها لا يمكن تعقلها مجردة عن تعقل الجسم
وسيجيء في كلام الشيخ ما يشير الى دفع هذين الايرادين فانتظر وكم
من حيث ما هي متحركة وساكنة الضمير للاجسام والعائد الى لفظة ما محذوف
اي من حيث ما به الاجسام متحركة وساكنة والجسم انما يكون متحركا بالحركة وساكنا

بالسكون فيصير المعنى من جهة الحركة والسكون وليس المراد ان موضوعها
الجسم من حيث يتحرك ويسكن بالفعل والا لم يجز البحث عن الحركة والسكون
طبيعيا اذ شيء من اجزاء الموضوع ليس مطلوبا في العلم الباحث عن احوال
ذلك الموضوع مع ان البحث عنهما قد يقع في العلم الطبيعي كقولهم السماء
متحركة والارض ساكنة بل المراد ان موضوعها الجسم من حيث انه مستعد
للحركة والسكون وهذا كما يقال موضوع الطب بدن الانسان
من حيث الصحة والمرض والمراد حيثية استعداد الصحة والمرض وبالجملة
قيد الموضوع ههنا استعداد الحركة والسكون لا نفس الحركة والسكون
لا يقال قد يبحث عن استعداد الحركة في الفلكيات حيث ذكر فيها ان الفلك
قابل للحركة المستديرة والقابلية هي الاستعداد لانا نقول اولا ان قيد المو
ضوع استعداد الحركة مطلق والبحث انما هو عن استعداد الحركة المستديرة
وثانيا ان البحث انما وقع عن استعداد الحركة فقط والقيد استعداد الحركة
والسكون معا وفيه ما فيه بقي كلام اخر وهو ان الشيخ قد صرح في المنطق
بان موضوع الحكمة الطبيعية الجسم الطبيعي من حيث هو ذو طبيعة
وهي الصورة النوعية التي تختلف بها الاجسام انواعا وهذا هو الحق
فان المحمولات فيها تثبت للجسم من الحيثية المذكورة لا من حيث انه مستعد
للحركة والسكون لظهور ان الحيز الطبيعي مثلا يثبت للجسم الطبيعي ولا نظر في ثبوته

لكونه مستعدا

لكونه مستعدا للحركة والسكون بل المنظور فيه كونه ذا طبيعة وكذا الحال
في سائر الاحوال ويمكن ان يقال المراد بالحركة ههنا هو التغير وقد صرح به
حتى الشيخ في كتبه ومبدأ التغير في الاجسام هو الطبيعة فقوله ذو طبيعة
يرجع الى قوله ذو مبدأ تغير من حيث هو كذلك فيرجع الى الحركة اي التغير
واذا كان المنظور فيه في الاحوال كونه ذا مبدأ تغير كان التغير ايضا
منظورا فيه في الجملة ومن ههنا يظهر انه لا حاجة الى صرف كلام الشيخ عن
الظاهر وزيادة قيد الاستعداد كما ذكرنا متابعة للمشهور عند الجمهور
فان الحركة والسكون بمعنى التغير وعدمه ليسا مطلوبين في العلم
الطبيعي وان كانا بمعنى التغير التدريجي وعدمه قد يكونان مطلوبين كما في
المثالين المذكورين لا يقال قد تقرر ان الموضوع وقيوده مسلم الثبوت
في العلم مع ان اثبات الحركة والسكون من الطبيعي لانا نقول اللازم
من كون الموضوع وقيوده مسلم الثبوت في العلم ان لا يبحث فيه عن اثبات
الموضوع وقيوده بمعنى اثبات نحو وجودهما وهو انه هل لهما وجود في الاعيان
او في النفس ولا يلزم ان لا يبحث عن احوالهما بعد اثباتهما مطلقا فان
مدار العلم على البحث عن العوارض الذاتية للموضوع فكيف يصح نفيه ولا
ان لا تمكن فيه بجزئياته وبتحديد ماهيتها وهو ظاهر ولا شك ان اثبات الحركة و
السكون بالمعنى المذكور من وظيفة العلم الاعلى وليس طبيعيا فلا حاجة الى

زيادة قيد الاستعداد بل الحق ابقاء الكلام الشيخ على ظاهره وكفاك شاهداً على ما
ذكرنا كلام الشيخ في التعليقات حيث قال ومثال المعقولات الثانية
في علم الطبيعة الجسم فان ابحاثه يكون في الفلسفة الاولى وكذلك ابحاث
الخواص التي يصير بها الجسم موضوعاً لعلم ما بعد الطبيعة وهي الحركة والتغير
يكون فيها فاما الاعراض التي تلزمه بعد الحركة والتغير فابحاثها في علم
الطبيعة فنسبة الجسم المطلق الى علم الطبيعة كنسبة المعقولات الثانية
الى علم المنطق واما تحديد الجسم والحركة وتحديد مهيتهما فيصح ان يكون علم
في الطبيعة قوله وان التعليمية موضوعها اما ما هو كم مجرد عن المادة
بالذات اي ليس مأخوذاً مع المادة في الذهن فهو مجرد في حد ذاته
ونفسه عن المادة سواء كان كما متصلاً كما في علم الهندسة فان
موضوعها المقدار وهو كم متصل او منفصلاً كما في علم الحساب فان موضوعه العدد
او ذو كم اي ما هو مأخوذ مع المادة فهو غير مجرد عنها في ذاته سواء كان
متصلاً كما في الهيئة فان موضوعها الاجرام العلوية والسفلية من حيث
كمياتها وكيفياتها واوضاعها وحركاتها اللازمة لها او منفصلاً كما في الموسيقي
لان موضوعه على ما صرح به الشيخ هو الصوت من حيث يقبل النسب التأليفية
والنسب عددي واما العلم الرياضي فقد كان موضوعه اما مقداراً مجرداً في الذهن كذلك
او مقداراً مأخوذاً في الذهن عن المادة واما عدداً في مادة وسيجيء هناك زيادة توضيح وتحقيق لهذا
الكلام فانتظر

فهو ذو كم منفصل بهذه
العبارة نظر ما سيأتي
في الفصل الثاني حيث
قال هم

عن مادة واما عدداً مجرداً
عن المادة هم

الكلام فانتظر قوله يعرض للكم بما هو كم اي لذاته ولم يقل اولاً في
كم كما قال فيما سبق سلوكاً لمسلك الاكتفاء وايماء الى ان عروض
الاحوال لذي الكم انما هو من جهة الكمية مع انه يمكن ان يراد بالكم ما يعم
الكم بالذات وبالعرض فتبين وله انسب قوله ولا يوجد في حدودها
اي في التصورات التعليمية نوع مادة ولا قوة حركة فهي التي لا يفتقر
في الذهن الى مقارنة نوع مادة ومحل لها قوة حركة مع افتقارها اليها
في الخارج وفيه اشارة الى ان المراد محل لها الحركة من لها قوتها او استعدادها
وهو تابع للمادة والمراد بالمادة المادة المخصوصة بخصوصية النوعية
لا بخصوصية الشخصية ولا مادة ما فاندفع البحث الثالث من الابحاث
السابقة وسيأتي زيادة كلام في هذا المقام فلا تغفل قوله والى الالهية
يبحث هذا الآلهي بالمعنى الاعم المتناول للبحث عن الامور العامة وقوله قد
سمعت ان الآلهي اه اشارة الى الآلهي بالمعنى الاخص المقابل للعلم الكلي
كما ذكرنا فقوله وما يتعلق بهما اي بالوجود الطبيعي والتعليمي عطف على قوله
للوجود الطبيعي ويحتمل عطفه على قوله للاسباب الاولى وح يكون متعلق الالهي كلي
بالمعنى الاعم والاول اظهر واولى كما لا يخفى قوله ولم يتبين يمكن ذلك اي حقية
سلف تلك الا اشارة حيث في كتاب البرهان من المنطق ان يذكرت
تلك الاشارة وهذه الاشارة في الفصل الثامن من المقالة الثانية من

الفن الخامس الذي هو كتاب البرهان من المنطق الجملة الاولى
التي هي في المنطق فانظر اليه قوله وذلك ان في سائر العلوم
الى اشارة الى المنفي في قوله ولم يتبين اي وذلك التبيين لازم
لانه في جميع العلوم كان لكل موضوع ومطالب ومبادئ ففي هذا العلم ايضا
كذلك فلا بد لك من تبيين موضوعه بالحقيقة السائر بمعنى الجميع
وفي كلمة ان حينئذ شان مقدر هو اسمها والجملة بعدها خبرها ولو قرئ
بالتخفيف لكان اولى وقوله لكان زائدة او قوله يكون على ترتيب
لتحسين اللفظ وللتنبيه على استمرار هذا المعنى واللام قوله لشيء هو موضوع
والجز قوله في سائر العلوم قدم عليه او قوله لك ويحتمل ان يكون في كان
حينئذ شان هو اسمها ويكون قوله يكون لك شيء خبرها قوله شيء هو
موضوع اشارة الى ما اشتهر من اجزاء العلوم وهي ثلثة الموضوعات
وهي التي يبحث في العلم عن عوارضه الذاتية والمسائل وهي القضايا التي
محمولاتها عوارض ذاتية لهذا الموضوع ولانواعه او لعوارضه الغاية
وهي نظرية في الاغلب يطلب في العلوم الحقيقية بالبرهان وربما
يكون بديهية محوجة الى التنبيه والمبادي وهي تصورية هي حدود الموضوعات
واجزائها واعراضها الذاتية لها وبالجملة حدود وامور نظرية تستعمل
في العلوم وتصديقية وهي اما مقدمات بينة بنفسها او مبينة

هناك واما ماخوذة

هناك واما ماخوذة من علم آخر هو فوق ذلك العلم او تحته يبنى عليها قياسات
العلم والاول ليس يسمى علوما متعارفة والثاني ان اذعن بها المتعلم بحسن
الظن بالمعلم سميت اصولا موضوعة وان اخذها على سبيل الاستنكار سميت
مصادرات اذا تقرر هذا فقول الشيخ لم يتعرض للمبادي التصورية وايضا للقسمين
من المبادي التصديقية فان الظاهر من قوله مبادي مسلم منها يؤلف البرهان
اي يؤلف البرهان من تلك المبادي هو المقدمات الماخوذة من علم
آخر لانه لم يكن في صدد بيان تمام اجزاء العلوم واستيفائها بل غرضه
الاشارة الى ما يحصل به الاطلاع على ما سيذكره من المباحث وهو انما يحصل بذكره
على انه يمكن جعل ادراج المبادي التصورية في الموضوع او المطالب والقسمين
من التصديقية في المبادي المسلمة ولهذا لما اعترضوا بان المراد بالموضوعات
اما نفس الموضوع او حده او التصديق بوجوده او التصديق بموضوعيته
فالاول مندرج في موضوعات المسائل والثاني في المبادي التصورية والثالث
في المبادي التصديقية والرابع من مقدمات الشروع في العلم اجابوا باختيار
كل من الشقوق الاربعة والقول بان عده جزءا لمزيد الاعتناء به فافهم قوله
ولان فلست يعني اذا لم يتبين لك مما سلف ان الموضوع للعلم الالهي
ما هو بالحقيقة الا اشارة قد جرت في هذا كتاب البرهان فلست بمحقق وانما
قال حق التحقيق بالموضوع لهذا العلم اذ كنت تحققت بنحو الجملة من الاشارة

يحصل ل

فلست

الى رتبة في الكتاب المذكور قوله وهل هو ذات القدس ان لكيفية بالحقيقة
حق التحقيق اى ذلك انما يكون اذا حقق ان موضوع علم هو ذات الله تعالى
كما ذهب اليه بعضهم حتى يكون المراد والمطلوب فيه معرفة صفاته وافعاله لا على
معرفة وجوده او ذاته لانا لا نجوز ان نطلب فيها علينا المعرفة اذ موضوع
شيء من العلوم لا يكون مطلوبا فيه وبهذا استبطل هذا المذهب فكلمة او لا
احتراز عن التصريح بما هو المدار لبطلانه مع ايماء لطيف اليه لظهور ان تلك المعرفة
مطلوبة في هذا العلم او معنى آخر كالاسباب القصوى للموجودات كما ذهب
اليه بعض آخر وكالموجود من حيث هو موجود كما هو المذهب الحق والحاصل
ان حق التحقيق به انما يحصل بعد تبيين ابطال المذهب الباطل واثبات مذهب الحق
قوله واني قد كنت لتسمع الخ يعني ههنا مطالب لا بد من بيانها واذا للكشف
عنها الاول ما هو الموضوع لهذا العلم الذي كنت لا تتحقق به حق التحقيق بعد و
الآن نحن نبينه ونحققه وقد سبق ذلك والثاني انه قد اشتهر ان ههنا
صناعة هي الفلسفة الاولى تفيد تصحيح مبادي العلوم الجزئية وهي فلسفة وحكمة
بالحقيقة وكنت لا تعرف ما هذه الفلسفة الاولى وما هذه الحكمة ونحن نبين
الآن ان هذا العلم هو الفلسفة الاولى وانه هو الحكمة المطلقة والضمير في قوله
وانها راجع الى الفلسفة الاولى واطلق عليها اولا الفلسفة بالحقيقة وثانيا الحكمة الحقيقة
وثالثا الحكمة المطلقة تنبيها على انها اعتبارات مختلفة والمراد واحد فان الفلسفة

هي بمعنى الحكمة

هي بمعنى الحكمة ومرجع كونها بالحقيقة وكونها مطلقة اي عن القيود
الى شيء واحد فانها اذا كانت حكمة مطلقة عن القيود وكانت حكمة
بالحقيقة لتبادرها عنها عند اطلاقها فهو من امارات الحقيقة وقد يقال
المراد المطلقة عن الافتقار الى غيرها من العلوم بخلاف سائر العلوم فانها
في تصحيح موضوعاتها وتتميم براهينها مفتقرة الى هذه الصناعة فهي حرة
مطلقة وسائر العلوم عبيد وخدام لها والمراد ان المبحوث عنه فيها مطلقة
عن الافتقار الى مخالطة الحركة والتعلق بالمادة في القوام والحد كما عرفت
والثالث انه قد اشتهر بينهم تعريفات واوصاف للحكمة ثلثة هي ما ذكر في صدر
الكتاب وسيأتي شرحها وكنت لا تعرف ان هذه التعريفات والاو[صاف]
لصناعة واحدة او لصناعات مختلفة كل واحدة منها يسمى حكمة والآن
نحن نبين ان هذه التعريفات والاوصاف الثلثة لصناعة واحدة
هي هذه الصناعة فقوله وجه الصفات الثلثة بيان وتفسير للحدود وتنبيها
على ان المراد بها مطلق التعريف المتناول للرسم ولهذا قال وان الصفات
الثلث التي ترسم بها الحكمة وظهر مما ذكرنا ان قوله وكنت لا تعرف ما هذه
الفلسفة وما هذه الحكمة وقوله ونحن نبين لك الآن الى قوله الحكمة المطلقة
متعلق بقوله واني قد كنت تسمع الخ وقوله وهل الحدود والصفات
الى قوله يسمى حكمة وقوله وان الصفات الثلث الخ متعلق بقوله وكنت

لتسمع تارة الى قوله وكنت لا اتوقف على ترتيب اللف والنشر قوله
وقد علم ان لكل علم موضوعا الخ شروع في المطلب الاول وقد عرفت
ان تحققه انما يحصل بامرين رد المذهب الباطل واثبات ما هو الحق والاول
مقدم على الثاني فجعل تتمة الفصل في ذلك ثم شرع في اول الفصل الثاني
الاول وبين المطلبين الاخيرين في آخره كما ستقف عليه والباطل لولا المذهب
الاول وهو ان يكون موضوع هذا العلم هو ذات الله تعالى لانه الذي يستبق اليه
الوهم ولهذا قال الراكز المخالفين قوله فلنبحث عن الموضوع اي عن
ان الموضوع لهذا العلم ما هو ولا يكفي ان ما هو سؤال عن التصور وهل
سؤال عن التصديق وقد تقرر ان التصور على وجهين تصور الشيء
باسمه اي تصوره مع قطع النظر عن انطباقه على طبيعة موجودة وتصوره
بحسب الحقيقة وهو تصوره بانه الموجودة وكذلك التصديق على وجهين التصديق
بوجود الشيء في نفسه ويسمى هلية بسيطة والتصديق بوجوده لغيره و
يسمى هلية مركبة والتصور باسمه يقدم على التصديق بوجوده مطلقا
والتصور بالحقيقة ولا ترتيب ضروريا بين هذا التصور والتصديق بوجوده
لغيره لكن الاولى تقديم التصور وقد علمت كل ذلك في صناعة المنطق
والغرض ان الشيخ اراد بما ههنا تصور الموضوع بحقيقته لانه سئل
عنه بتحصيل مطلب هلية البسيطة كما اشار اليه بقوله وقد علم ان لكل

علم موضوعا

فلذا بدأ به وهم

علم موضوعا يعني بعد العلم بان لهذا العلم موضوعا الذي هو في قوة العلم بان
موضوع هذا العلم موجود من في العلم بان لكل علم موضوعا كما سبق قوله
فلنبحث ولنسئل عن الموضوع لهذا العلم ما هو والتصور لعدمه ولا التصور
بل مطلب هل البسيطة الا التصور بحسب الحقيقة فان التصور بحسب الاسم حاصل
قبل هذا المطلب ولهذا لم يسئل عنه وكان قوله بالحقيقة فيما سبق حيث قال الموضوع
العلم الالهي ما هو بالحقيقة ايماء الى هذه الدقيقة وظهر مما ذكرنا ان البحث مبني
حمله على معناه اللغوي دون الاصطلاحي ثم بعد الفراغ عن ذلك شرع بما ينبغي
ان يسئل عن هلية المركبة ولذا قال ولننظر هل الموضوع لهذا العلم هل انية الله تعالى
اوليس ذلك اي اوليس الموضوع ذلك الانية والوجود فالتذكير باعتبار
المعنى واراد بالموضوع الموضوع من حيث انه ثابت لا من حيثية هو موضوع
للثلاث في ما سبق من ان الموضوع ذات الله قوله اما خلقية واما
سياسية اشارة الى اقسام الحكمة العملية وهي ثلث لانها اما علم بمصالح شخص
واحد ليتخلى عن الرذائل ويتحلى بالفضائل فهو الحكمة الخلقية او بمصالح جماعة
مشاركة في منزل واحد فهو الحكمة المنزلية او جماعة متشاركة في مدينة واحدة
فهو السياسة المدنية وقد سبق الاشارة اليها في المنطق والمقصود ان
القسمين الاخيرين لما اشتركا في معنى السياسة عامية كانت او خاصية
وفي ان المطلق المنظور اليه هو المعاملة مع النفس واصلاح الواجبات
من الفضائل ادرجهما الشيخ تحت قسم واحد اقتصارا قوله وليس في

هل ل

حيث حد

بين ا

فيهما ح

العلوم الحكمية علم خارجا اى حال كونه خارجا عن هذه القسمة وفى هذا
الكلام اشعار بان المنطق من اقسام العلوم الحكمية كما اعتذر كما سبق
فلا تغفل قوله وليس الا فى شئ منها اي وليس فى مجموعها ولا فى
شئ منها وذكره دفعا لاحتمال ان يكون البحث عن اثبات الاله
فى مجموع تلك العلوم من حيث هو مجموع وان لم يكن فى شئ منها بانفراده و
يحتمل ان يكون كلمة لا تاكيد القول ليس لكن الاول اولى كما لا يخفى قوله
ولا يجوز ان يكون ذلك اي لا يجوز ان يكون المبحوث عنه فى تلك العلوم ذلك
الاثبات فنفى اولا وقوع ذلك البحث فى تلك العلوم وثانيا جواز وقوعه اي
كما لا يقع ذلك فيها لا يجوز ان يقع وقوله تامل فاللام بمعنى فى والمراد بالاصول
المذكورة اصول ثلثة ذكرها مرارا فى العلوم السابقة هى ان المطلوب فى كل
علم اثبات العرض الذاتى لموضوعه والعرض الذاتي ما يعرض الشئ لذاته
او لامر يساويه وموضوع المسئلة اما نفس موضوع العلم او نوع منه او
عرض ذاتى له او نوع من العرض الذاتى له فان من تامل فى هذه الاصول
عرف ان اثبات الاله لا يجوز ان يكون مطلوبا فى شئ من تلك العلوم المذكورة
اذ ليس الواجب ولا الوجود له عرض ذاتى او نوع منه لموضوع شئ منها
او لنوع موضوعه فتدبر قوله وسنبين عن قريب انه دليل آخر
على ان اثبات الاله لا يجوز ان يكون مبحوثا عنه الا فى هذا العلم وتقريره
ان هذا العلم يبحث عن المفارقات للمادة لما كانا لا نفارقه المادة اصلا

فانه كما هو

لقوله الاصول متعلق لا يجوز
او بقوله يعرف فاللام
بمعنى الباء او القول بمعنى ...

فانه كما هو علم يبحث عما لا يفتقر فى قوامه وحده الى مقارنة المادة ومخالطة
الحركة وقد سبق وسنبين ايضا ان هذا البحث يتناول ما لا يقارنها اصلا
كذات الحق والعقول وما يقارنها لا على وجه الافتقار كسائر الامور العامة
فظهر ان المفارقات للمادة لا يجوز ان يبحث عنها الا فى هذا العلم وقد ثبت
فى الطبيعى ان الاله مفارق للمادة برى عنها وعن مخالطة الحركة فثبت
ان البحث عن وجوده لا يجوز ان يكون الا فى هذا العلم وانما احال ذلك
الى الطبيعى مع انه ظهر من الالهى ايضا اذ من لا يسلم ان اثبات
الاله والبحث عن وجوده الالهى يمكن ان لا يسلم ظهور مفارقته وتجرده عن
المادة ايضا من هذا العلم فاحال الى الطبيعى دفعا لهذه المناقشة فان
قيل موضوع هذا العلم هو الموجود كما سيقرره فما لم يعلم كونه موجودا لم يمكن البحث
عنه فى هذا العلم وايضا البحث عن وجوده بحث عن كونه داخلا فى موضوع
الفن ومثل ذلك لا يكون من مسائل الفن وايضا موضوع العلم لا يجوز
ان يكون محمول المسئلة اجيب بان البحث عن وجوده انما هو بحمله على
الموجود المطلق بمعنى ان بعض الموجود واجب او كل موجود اما واجب
او ممكن ودليل اثبات الواجب مع ظهور وجود الممكنات يقيد تلك
الكلية ولا يخفى ما فيه اذ لا ايراد ان لا ولان بحالها فالاظهر ان يقال
موضوع هذا العلم هو الموجود المطلق المتناول للخارجي والذهني ويبحث

انما هو عن وجود الواجب في الخارج لا عن وجوده مطلقا فانه يعم الذات
جميعا ومن ههنا تبين ان الاطلاق في موضوع هذا العلم للتعميم بحيث يشمل
الوجود الخارجي والذهني لا لحيث يشمل الواجب والجوهر والعرض كما زعم بعضهم
فالاصوب ترك قيد الاعيان في تعريف الحكمة والاقتصار على الوجود مطلق
حتى يتناول هذا العلم المنطق ايضا كما ذكرنا لا يقال قد صرح الشيخ في اوائل المنطق
بان الحكمة يبحث فيها عن احوال الموجودات الخارجية حيث قال ان الغرض في الفلسفة
ان يوقف على حقائق الاشياء كلها على قدر ما يمكن للانسان ان يقف عليه و
الاشياء الموجودة اما اشياء موجودة في الاعيان ليس وجودها باختيارنا و
فعلنا واما اشياء وجودها باختيارنا وفعلنا ثم قال وللاشياء الموجودة في
الاعيان التي ليس وجودها باختيارنا وفعلنا بالصفة بالقسمة الاولى
على قسمين انتهى فقد اعتبر الوجود العيني في كلا قسمي الحكمة وهو دليل على اعتباره
في المقسم ايضا لانا نقول قال بعد ذلك كلاما بهذه العبارة ولان النظر
وقد اشار الى النظر في الامور المنطقية ليس نظرا في الامور من حيث هي موجودة
احد الوجودين المذكورين بل من حيث ينفع في ادراك احوال ذينك الوجودين
ممن يكون الفلسفة عنده متناولة للبحث عن الاشياء من حيث هي موجودة
منقسمة الى الوجودين المذكورين فلا يكون هذا العلم عنده جزءا من الفلسفة ويكون
عنده آلة في الفلسفة ومن يكون الفلسفة عنده متناولا لكل بحث نظري

ومن كل وجه

لتعميم بحيث يشمل

بالقسمة

ومن كل وجه يكون هذا العلم عنده جزءا من الفلسفة وآلة لسائر اجزاء الفلسفة
انتهى وهذا يدل على ان ما فهمنا منه اولا من اعتبار قيد الاعيان انما هو على
مذهب بعضهم وهو هناك متردد بين المذهبين ولم يجزم باحدهما فلا يبعد
ان يكون الحق عنده ما ذكرنا قوله والذي لاح لك من ذلك اي من
ذلك المذكور وهو ان الاله غير جسم ولا قوة جسم الخ وضمير منه في قوله مستقلا
راجع الى ذلك ايضا وكلمة من ابتدائية وكلمة في الطبيعيات بمعنى من وغرض
المحشي تنبيها على شدة تعلق هذه المسئلة بمسائل الطبيعة كانها من جملتها وادرج
من هذا الكلام الجواب عما اشتهر من السؤال ههنا من انه لو لاح في
في الطبيعيات ما ذكر من الاحكام فقد لاح فيها وجود الاله ايضا فان ما
ثبت فيها هو وجود مفارق بريء عن المادة وعن مخالطة الحركة من كل وجه
وما ذلك الا الاله واجب الوجود فلزم منه ان الاله ليس بجسم ولا قوة جسم
كما ذكره فكيف يقال ليس في شيء من العلوم غير هذا العلم البحث عن اثبات
الاله بل لا يجوز ان يكون ذلك وتوضيح الجواب ان الذي لاح من الطبيعيات
ليس من مسائلها وكان غريبا اجنبيا فيها وقد ذكر فيها تحصيلا للاستئناس
وقوفه وعلمه بوجود المبدأ الاول فتمكن منه اي من الاستئناس الرغبة
ونسب التمكن الى الرغبة دون الاستئناس بان يقول فتمكن الاستئناس
من الرغبة مبالغة في تمكنه كان التمكن تعدى منه الى الرغبة اي

بمسائل

فتمكن الرغبة من الانسان ويحتمل رجوع الضمير الى الوقوف اي
فتمكن من الوقوف على انية المبدا الاول رغبة الانسان في اقتباس
العلوم والاشتياق من السوق الى المقام الذي يشار اليه في
الطبيعي بترقيه الوصول الى معرفة ذلك المقام وادراكه بالحقيقة
وكانه اراد مقام التعلق التخلق باخلاق الله والتشبه به بقدر الامكان
ويحتمل ان يكون بتوصل متعذر ليتوصل في قوله معرفته راجع الى الله
ويؤيده ما يوجد في بعض النسخ من التصريح باللام فان قيل ما لاح
منه انه اله واحد مفارق الا افلاك انه هو الواحد الخالق للممكنات
كلها وحكمها ومصورها وهو المحتاج اليه المتضرع لديه الى غير ذلك
من معنى الالوهية وليس كذلك ومن انه ليس للحركة والزمان
شيء يتقدم عليهما الا المبدع وما لاح منه ان هذا المبدع ما هو اهل
مفارق او غير مفارق قلنا ما ذكره الشيخ اشارة الى طريقة الطبيعيين
في اثبات الواجب من طريق الحركة وانها طريقة مشهورة مستفادة
من قولهم كل متحرك فله محرك غير متحرك وتقريرها على ما ذكره ارسطوفي
اثولوجيا في حرف اللام انا وجدنا المتحركات على اختلاف جهاتها
وانواعها ولا بد لكل متحرك من محرك فاما ان يكون المحرك متحركا
فتتسلسل القول فيه ولا تحصيل واما ان يستند الى محرك غير متحرك

فلا يجوز ان يكون

فيتمكن

فالضمير

في الطبقات لم يكن الافلاك التسع الحركة السماوية الدائمة يحتاج الى متحرك مفارق

ما لاح

هل

فلا يجوز ان يكون فيه معنى ما بالقوة فانه يحتاج الى شيء آخر يخرجه من
القوة الى الفعل وكل جائز وجوده ففي طبيعته شيء ما بالقوة وهو الامكان
والجواز فيحتاج الى واجب بحيث نعم يمكن ان يقال ان اثبات الواجب في
الطبيعي ليس مطلوبا في نفسه ومقصودا بذاته بل المقصود بالذات اثبات
مبدا للحركة غير متحرك وان لزمه بالعرض اثبات ما هو الواجب لذاته
والمراد ان اثبات الواجب ليس مطلوبا في نفسه الا في هذا العلم وهذا الوجه
آخر للاعتذار غير ما ذكره الشيخ قوله وما لم يكن بد من ان يكون الا شروع
في ابطال المذهب الثاني للمخالف وهو ان موضوع هذا العلم هو الاسباب
القصوى والاسباب القصوى اما افراده المخصوصة من العلل الاربع و
كونها قصوى باعتبار كونها اسبابا اولى للموجودات او العلل الاربع
الكلية وكونها قصوى بالنظر الى كليتها وليس الكلام في الاول والا لم
يحصر الاجمال في الاربعة المذكورة لاحتمال ان يكون النظر فيها من جهة
ذواتها المخصوصة لا من جهة اخرى فتعين الثاني ثم ما نظن هذا المخالف
كونه موضوعا لهذا العلم هو الاسباب اربعتها الا واحد منها بخصوصه مثل
الفاعل والغاية او غير ذلك فان هذا مما لا يمكن القول به والا لم يمكن
البحث عن باقي الاسباب لكونه بل يلزم التحكم ايضا وهذا معنى قوله بل موضوعه
الاسباب القصوى للموجودات كلها بالجزم تاكيدا للموجودات اي لما نفي

معنى

بل

منها بعد اخراج الاسباب منها بقرينة سبق ذكر الاسباب العينية بالرفع
بيانا للاسباب ويحتمل ان يكون كلها بالرفع تماما للمبدأ للاسباب كما قال الحكيم
ذلك لكن النظر في الاسباب كلها وح يكون قوله اربعة رفعا للتوهم
ارادة جميع افراد نوع واحد من السبب لا واحد منها اي بخصوصه كما اشرنا
اليه وليس المراد لا واحد منها لا بعينه فانه يرجع ح الى الاسباب على انها
اسباب مطلقة فيكون في حكم الاحتمال الثاني وفي بعض النسخ الا واحد
منها اي وهو الفاعل للكل فاذ لا يمكن الفعل بكونه موضوعا لهذا العلم لما
مر من البيان في ابطال المذهب الاول وفيه انه انما يتم اذا كان الكلام
في افراد مخصوصة للعلل كما ذكرنا وقد عرفت ان الكلام في العلل الكلية
فالتعويل على النسخة الاولى قوله لكن النظر في الاسباب كلها ايضا
الخ يعني النظر في الاسباب الاربعة لا يخلو عن احتمالات اربعة فان
النظر فيها اما باعتبار ذواتها او باعتبار امر صادق عليها وعلى الثاني فذلك
الصادق اما قريب كالسبب المطلق او بعيد كالوجود وعلى الاول
فالنظر اما في كل واحد منها بخصوصه اي الفاعل والغاية وغير ذلك
او في مجموع الاسباب من حيث هو مجموع والى هذا الشق اشار بقوله او
من جهة ما هي الجملة التي يجتمع منها اي من الاربعة وبما قررنا ظهر ان المراد
بالنظر في الاسباب بما هي موجودات ليس الا يكون الموجود قيد الموضوع

حتى يكون

لا يخلو

بلغ

حتى يكون الموضوع الاسباب المقيدة بالوجود اذ لا يمكن هذا
الاعتبار في الاقسام بل المراد ان يكون بالحقيقة النظر فيها باعتبار
امر صادق عليه وهو الموجود حتى يكون النظر في الحقيقة في الموجود بما هو
موجود فيكون هو الموضوع بالحقيقة فعلم ان هذا الشق يستلزم المحال
كما سيذكره في اخر الفصل فلهذا ابتدا في الابطال بالشق الثاني
ويظهر هذا من وجوه جمهور الناظرين حملوا الوجوه على ما فوق الاثنين كما
هو الظاهر فجعلوه ثلثة فالاول الوجه الاول من قوله لعلها الى قوله وغير ذلك
والثاني من قوله ومن البين الواضح الى قوله وهذا العلم والثالث
من قوله وايضا الى قوله مطلوب الوجود وفيه ورث خبط ان تقرير
الوجه الثاني بوجه يغاير الوجه الاول مشكل جدا فان منهم من قرر الاول
بان الالهي يبحث عن معاني ليست اعراضا ذاتية للاسباب مطلق
فلم يكن هي موضوعة والثاني بان البحث عن هذه الامور من المباحث
الفلسفية المنحصرة على ما تقدم في العملية والمنطقية والفلسفية الطبيعية
والرياضية والالهية وليس شيء من هذه الامور من تلك العلوم الا من
الالهية واشار بقوله ان مجرد هذا لا يستلزم المط وهو ان الاسباب مطلقا
ليست موضوع هذا العلم الا اذا قيل ليست هذه الامور من الاعراض الخاصة
بالاسباب بما هي اسباب مطلقة فيرجع الى الوجه الاول ومنهم من قرر

المطلوب

الاول ان هذه المعاني ليست من الاحوال المختصة بالاسباب بما
هي اسباب مطلقة لانها كما يوصف بها الاسباب العنصري يوصف
بها المسببات والاسباب الجزئية وقد ثبت ان محمولات المسائل
يجب ان تكون من الاعراض الذاتية المختصة للموضوع والثاني بان
هذه المعاني في انفسها ومن حيث عمومها لا بد من البحث عنها في شيء
من العلوم لابتناء كثير من المقاصد الضرورية على البحث عنها ولا شيء من
العلوم مما يقع فيه البحث عن هذه الامور على وجه العموم الا هذا العلم فينكشف
ان البحث الواقع عنها في هذا العلم لا يجوز ان يكون على وجه اختصاصها
بالاسباب العنصرية الاربعة والا لوجب ان يفوت البحث عنها على
الوجه العموم ايضا فيكون البحث على هذا الوجه لغوا في هذا العلم ولا يخفى عليك
ان الوجه الاول ايضا انما يتم اذا قيد البحث عن هذه المعاني بالبحث
عنها على وجه العموم فانها على هذا الوجه ليست من الاعراض الخاصة بالاسباب
بما هي اسباب فيصير محصل ان البحث عنها على وجه العموم مما يقع
في هذا العلم وانها على هذا الوجه ليست من الاعراض الخاصة بالاسباب
بما هي اسباب فلم تكن هي موضوعة فيرجع الوجهان الى وجه واحد فالحق
كما نقل عن بعض المحققين ان المذكور في الكتاب وجهان والشيخ اراد
بالجمع ما فوق الواحد اما الوجه الاول فمن قوله احدهما الى قوله وهو هذا

العلم والثاني

العلم والثاني من قوله وايضا الخ حاصل الاول انه يبحث في الالهي
عن الكلي والجزئي والقوة والفعل والامكان والوجوب وغير ذلك
من الامور العامة وليس ايرادها فيه على سبيل المبادئية فان هذه
المباحث لا بد ان يجرد لها بحث وليست من الطبيعي والرياضي والخلقي
فهي من مسائل الالهي ولا شك ان هذه المعاني ليست من الاعراض
المختصة بالاسباب بما هي اسباب فلم تكن تلك الاسباب موضوعه فقوله ثم
من البين الواضح الخ لاثبات كون البحث عن هذه المعاني من مسائل
العلم الالهي ودفع توهم كونها من المبادي وانما قال بما هي اسباب لان بعضها
كالوجوب من الاعراض الخاصة بالاسباب لكن لا من حيث انها اسباب
بل يعرض لها من حيث انها موجودة ايضا لا يقال يمكن تقريره
على ان يكون الغرض في هذا العلم هو النظر في الامور التي يعرض للاسباب
اي هذه الامور التي يعرض الاسباب في انفسها مع قطع النظر عن
عروضها للاسباب يجب ان يبحث عنها فيثبت لها احوال وعوارض
ذاتية وليست في شيء من العلوم سوى الالهي فلم يمكن ان تكون الاسباب
موضوعة ضرورة مغايرة هذه الامور لتلك الاسباب لانا نقول يرد عليه
ح ان هذه الامور وان كانت مغايرة للاسباب لكنها ليست مباينة
لها بالكلية بل هي من العوارض الذاتية لها كما هو للفروض وعدم

وجه آخر مغاير للاول بان
يجعل قوله هذه الامور اشارة الى
الامور في قوله حتى يكون هو

ملاحظة عروضها لها لا يستلزم عدم عروضها في الواقع وموضوع المسئلة
يجوز ان يكون من العوارض الذاتية لموضوع العلم كما تقرر في محله قوله
وايضا فان العلم بالاسباب يعني لا يجوز ان يكون الموضوع لهذا العلم هو
السبب المطلق فان العلم بوجود السبب المطلق وبان لها اسبابا فطرية
لا يحتاج الى [illegible] بعد العلم بان لكل ممكن وحادث مؤثرا اوجده يعني ان لكل
واحد منها تعلقها بما يتقدمه في الوجود ولما كان هذا مظنة توهمات

يوهما صحه

فاسدة الاول ان هذا العلم بديهي حسي لما نشاهد من حصول الاحراق
عقيب النار والاضاءة عقيب الشمس وغير ذلك والثاني انه بديهي
اولي اذ من البين بنفسه ان للحادثات مبدا وسببا اشار الى
دفع الاول بقوله واما الحس فلا يؤدي الا المواخاة الخ اي لا يحكم
العقل بواسطة الحس الا بالمصاحبة بين الشيئين والمصاحبة
لا يستلزم السببية والى دفع الثاني بقوله والاقناع الذي يقع للنفس
الى آخره اي لا يلزم من التجربة والاحساس بكثرة الوقوع لاحد الامرين
من عقيب الآخر وتكراره الا الاقناع والظن بالسببية احدهما للآخر و
مع ذلك لا يتأكد ولا يتقوى هذا الظن بان يكون قويا مخالفا غالبا
الا بمعرفة ان الامور التي هي موجودة في الاكثر طبيعية واختيارية كما
علمت في المنطق ان المجربات مشاهدات متكررة لا بد فيها من ان يكون

تجربي لما يشاهد من
كثرة وقوع احد الامرين
عقيب الآخر وتكرره
الثالث انه تجربي صح

النفس عن الاتفاق

النفس عن الاتفاق اي عن كون الحكم اتفاقيا وذلك لانضمام قياس
خفي اليه وهو انه لو كان اتفاقيا لما كان دائما واكثريا فان الامور الدائمة
والاكثرية طبيعية او اختيارية ثم يستثني نقيض التالي لنقيض المقدم
وهذا اي ما ذكر من كون تلك الامور طبيعية او اختيارية استناد في الحقيقة
الى الاسباب اذ معناه ان تلك الامور مستندة الى الطبيعة او الاختيار وهو
الطبيعة والاختيار سبب لها ففيه اعتراف واقرار بوجود العلل والاسباب
فظهر ان الامر التجربة انما يتم بالاقرار والاعتراف بوجود السبب فالجهل بالعلم
بوجود السبب لها وانما قال والاقناع الذي يقع للنفس مع ان المجربات
من اصول اليقينيات لما ذكروا من انا اذا حكمنا بحكم من طريق التجربة
فقد لا نحكم بذلك مطلقا بل مع قيود مخصوصة لها دخل في الحكم اليقيني به
فانا اذا حكمنا بان السقمونيا مسهل لا نحكم به على الاطلاق بل نحكم بان السقمونيا
الذي يوجد في بلاد كذا في زمان كذا على هيئة كذا اذا تناوله الانسان
فانه يسهل في الاكثر فلا يفيد الا غلبة الظن وان حكمنا بالقياس
المذكور على انه يمكن ان يكون مراده انها ظنية قبل ضم ما ذكر من القياس
الى الضم بحيث بان يخرج الحكم من الظن الى اليقين فيكون حكما يقينيا
قوله فغير متأكد لانه غير متيقن بل غالب كما اشرنا اليه
وهذا البحث بيانا اوليا الخ اشارة الى دفع التوهم الثالث اي وجود السبب المطلق

حكما كليا يقينيا لا يمنع التقيدات
ومسائلها فنعلم انها قبل لتفسد
لا نعتبر صح [illegible]

قوله

لیس بدیهیا اولیا بل مشهور وجب التصدیق به عموم اعتراف الناس
به وقد یلتبس المشهور بالاولی وقد علمت الفرق بینهما وجه فی المنطق بانه
لو قدر الانسان انه خلق دفعة ولم یستانس بما وراء مقتضی بحسه عقله لم
یحکم بالمشهورات وبعض المشهورات حتی یصح بالنظر وبعضها کا
ذب بخلاف الاولیات فمنشا توهم انه اشتباه المشهور بالاولی
وقد علمت انه لا یلزم من الشهرة الحقیقیة فضلا عن الاولیة او اشتباه
المط بما هو مقدمة دلیله فان ما هو الاولی هو ان للحادثات مبدا ما
فتلبس وظن ان الوجود السبب المطلق ایضا کذلک وهو ایضا توهم فاسد
اذ لا یلزم من بداهة المقدمة بداهة المطلوب وهو ظاهر والیها اشار الشارح
بقوله ولیس اذا کان ای هذا او هو وجود السبب المطلق قریبا عند العقل
ای حیث کان مشهورا وهو اشارة الی الاول من البین بنفسه
ان للحادثات مبدا ما ای کان من البین بنفسه کون سبب ما للحا
دثات وهو اشارة الی الثانی فالشرط مرکب من الجزئین وجزاء
قوله یجب ان یکون ای هذا من البین بنفسه کما فی کثیر من الامور الهندسیة
فان کثیرا من المسائل الهندسیة غریبة فی النظر مع بداهة مقد مات
دلیلها قریبا من الوضوح عند العقل ومع ذلک یبرهن علیها فی کتاب
اقلیدس کقولک کل ضلعین من المثلث فهما معا اطول من الثالث

فی ص

ثم البیان البرهانی تمم

قوله
ثم البیان البرهانی تمم لما کان بصدده من الوجه فان بما ذکره اولا لا یعلم
الا ان وجود السبب المطلق نظری یحتاج الی البرهان ای یقول بعد
ذلک ان البیان البرهانی کذلک ای لوجود السبب المطلق ما ثبات
اسباب للامور ذوات الاسباب لیس الا فی هذا العلم فالسبب المطلق
مطلوب الوجود فیه فلا یکون موضوعا له والیه اشار بقوله فکیف یمکن
یمکن ان یکون الخ وقوله مطلوب الوجود فیه خبر لقوله یکون وفائدة توصیف
العلم بقوله المبحوث عن احواله فی المطالب الاشارة الی سر
ذلک ای موضوع العلم ما یبحث فیه عن احواله واعراضه الذاتیة فی مطالبه
وظاهر ان البحث عن احوال الشیء انما یکون بعد اثبات وجوده فهو عند
البحث عن احوال الشیء مفروغ عنه فیجب ان لا یطلب فی العلم بل
یوخذ مسلما قوله واذا کان کذلک اشارة الی ابطال الاحتمال
الثالث والرابع من الاحتمالات الاربعة فی البحث عن الاسباب
العضوی وهو ان یکون البحث عن کل واحد واحد من الاسباب
الاربعة من حیث هو ذلک الواحد بخصوصه لا من حیث انه سبب مطلق
او یکون البحث عن الجملة التی تجتمع من الاربعة ای عن المجموع بما هو مجموع
یعنی اذا کان الامر کذلک ای هذا الموضوع للعلم لا یمکن ان یکون مطلوب
الوجود فیه فهذا اشارة الی النفی المستفاد من قوله فکیف یمکن ان یبینه

الصف على صيغة المجهول اي صار مبنيا معللاً وايضا للامران الاول
انه ليس البحث عن الاسباب الاربعة من جهة الوجود الذي يتحقق
بتحقق كل واحد منها اي من حقيقة كل واحد منها المختصة به كما تقدم ذكر
انه ربما يسمى حقيقة الشيء بالوجود الخاص وهو الاحتمال الثالث وذلك
بضم مقدمة اخرى سهلة الحصول وهي ان كل واحد منها بخصوصية
مطلوب الوجود في هذا العلم والثاني انه ليس البحث عنها من جهة انها
جزء ما وكل وهو الاحتمال الرابع لان النظر في اجزاء الجملة اقدم من النظر
في الجملة فلا بد من النظر في اجزائها وهو لما في هذا العلم فالاجزاء اولى
بان يكون موضوعا للعلم من الجملة وقد عرفت انها لا يصلح كذلك فالجملة
ايضا بطريق الاولى او في علم اخر وليس علم اخر الخ ويحتمل ان يكون
لفظة يليق بصيغة الاسم وح فالمراد ظهور لزوم الامرين من المقدمات
وان يحمل كذلك اشارة الى مجموع ما ذكره في ابطال الاحتمال الثاني
ووجهه قوله فيليق ايضا الخ انه يجري مثل هيهنا لكنه مكلف مستغنى
عنه بما ذكرنا قوله لست اقول جملي وكلي اراد بالاجمال الابهام
والعموم فكانه قال عام وكلي وفي بعض النسخ جملي وكلي وقد عرفت
في المنطق الفرق بين الكل والكلي وكذا الفرق بين الجملة والجملي والغرض
التنبيه على الفرق بينهما حتى لا يتوهم رجوع هذا الاحتمال الى الاحتمال الثاني

ولا شبهة حكم

ولا شبهة حكم احدهما بالاخر فيحكم بعدم اجراء الدليل في اعتبار الاسباب
كلاً وجملة بناء على عدم اجرائه في اعتبارها مجملا وكليا فان النظر
في اجزاء المعلوم الجملة اقدم من النظر في الجملة ضرورة توقف النظر
في الكل على النظر في جزئه وان لم يكن النظر في جزئيات الكلي اقدم
من النظر في الكلي بل قد يكون الامر بالعكس سواء كان النظر تصوريا
او تصديقيا باعتبار ما تقرر علمه في المنطق اما النظر التصوري فهو اذا
كان الكلي ذاتيا لجزئيه والعلم بذلك الجزئي علما بالكنه فانه ح يكون
تصور الكلي اقدم من تصور الجزئي واما النظر التصديقي فذلك اذا استدل
بحال الكلي على حال الجزئي كما في القياس اذ ح يكون التصديق بحال
الكلي لكونه دليلا اقدم من التصديق بحال الجزئي لا يقال النظر
في الكل ايضا قد لا يتوقف على النظر في الجزء كما اذا تصور الكل بوجه
ما لانا نقول اذا فرض العلم بالكنه مشتركا بين الكلي فقد توقف العلم — الكل وصح
بالكل على العلم بجزئه ولا يتوقف العلم بالكلي على العلم بجزئيه بل
قد يكون الامر بالعكس كما اذا كان الكلي ذاتيا لم يظهر الفرق قوله
واما اذ لكان النظر الخ لما ابطل الاحتمالات الثلثة الاول سبيل الاخيرة
من الاربعة وكان الاحتمال الاول قريبا لها في الذكر كان هناك
مظنة ان يقع في ذهن السامع ان حال هذا الاحتمال ماذا بل

هو باطل لكسر الاحتمالات او لحكم آخر فاورد حكما اما تفصيلا لذلك
المجمل الواقع في نفسه وازالة لترديده وبين انه ليس بباطل بل هو مستلزم
للمطلوب وهو ان موضوع هذا العلم وهو الموضوع الاول يكون موضوعات
سائر العلوم متشعبا منه حاصلا بنوع تخصيص له وهو الموجود بما هو موجود
وان الموضوع الاول لهذا العلم هو الموجود فان له موضوعات اخرى
هي الراجعة اليه وهو موضوعات البراهين وقوله فقد بان ان الى ستوقف
على المجموع ما ذكره بقوله فنقول لا يجوز ان يكون النظر فيهما الى هنا
قوله حتى يتبين لنا الغرض من العلم لان الغرض من العلم هو البحث
عن احوال موضوعه فلا بد من الدلالة على الموضوع في هذا العلم الفضل
حتى يظهر لنا ما هو الغرض والمقصد اعلم ان الشيخ بعد ما ابطل المذهب
المخالف في الموضوع لهذا العلم في الفصل السابق اراد في هذا الفصل
ان يتبين ما هو الحق فيه وهو ان الموضوع لهذا العلم هو الموجود بما هو موجود
وتمام ما يستنبط من كلامه في اثبات هذا المطلب يرجع الى وجوه اربعة
ونحن نشير الى المجمل منها ليكون الناظرين على بصيرة عند تفصيلها الاول
انه يبحث في هذا العلم عن وجود موضوعات سائر العلوم وعن مقومات
وجودها ومقومات مائيتها لان هذه الامور يجب ان يجرد لها البحث
وليس في تلك العلوم فيكون في هذا العلم فموضوعه يجب ان يكون امرا

مشتركا

مشتركا بين تلك الامور وليس ذلك الامر الا الوجود بما هو موجود فهو
موضوعه والثاني ان هذه الامور يجب ان يبحث عنها في هذا العلم التصديق
لتوقفه عليه دون سائر العلوم فلا بد ان يكون موضوعه شاملا لها وهو
ليس الا الوجود وقد ذكر بعض الرحبين ملخصا اذ لا بد في كل منها من
بيان ثلث مقدمات اثنتان منها مشتركة بين الوجهين والاخرى مختصة
بالوجه براحد منها فقد يبحث اولا المختصة بالوجه الاول وثانيا المشتركة
بينهما ثم المختصة بالثاني في المشتركة الاخرى كما سيظهر عليك ان شاء الله
والثالث ان الامور العامة كالواحد والكثير وغير ذلك هي المبحوث عنها
في هذا العلم وليست من الاعراض الخاصة للشيء سوى الموجود
فيكون هو موضوعه والرابع ان موضوع هذا العلم يجب ان يكون غنيا
عن تعلم ماهيته واثباته اذ ليس علما آخر فوقه حتى يتكفل
لذلك ولا شيء كذلك الا الموجود فهو موضوعه ويرد عليها
ان الواحد والمعلوم مثل الموجود فيما ذكر فلم لا يجوز ان يكون الموضوع
واحد منها ويمكن الجواب بان الموجود المطلق اعم من الواحد فان
الكثير من حيث هو كثير موجود وليس بواحد وموضوع هذا العلم يجب ان
لا يكون اعم منه فلا يكون هو الواحد على ان وجود هذه الاشياء
ووجوده وتشخصه على ما صرح به الفارابي متحدة بالذات مختلفة ر

بحسب الك عبارة واما المعلوم فلما كان موضوعا للكلام كما مر جوابه لم يجعلوه
موضوعا لهذا العلم حتى يتمايز اولم يفعلوا بالعكس لان المتكلمين لما انكروا
الوجود الذهني للاشياء لم يمكنهم جعل الموضوع هو الموجود لخروج الكلام
كثيرا عن مقاصده هذه واما الحكماء فلما اثبتوه ناسب جعلهم الموضوع
للالهي هو الموجود حتى يحصل التمايز بين العلمين وفيه ان علم الكلام
عند الفلاسفة ليس علما آخر خارجا عما اعتبروه من العلوم الفلسفية
بل جل مقاصده مندرج فيها فالوجه ان يقال الموجود اعم من المعلوم
اذ كثير من الاشياء الموجودة فيما لم يخطر ببالنا فلم يكن معلوما لنا
فتامل فان قيل قد يبحث في هذا العلم عن المعدوم مثل قولهم لا ايعاد ولا ليس
بشيء وغير ذلك وعن الحال وهو الواسطة بين الموجود والمعدوم
قلنا يصدق على الجميع الموجود المطلق المتناول للذهني فان البحث
عن المعدوم اما عن المعدوم الخارجي او عن المعلوم المطلق الغير
الكلي الذاتي فهما موجودان في الذهن على ان البحث عن هذه لا يجوز
يمكن ان لا يكون بالذات بل بالعرض بواسطة تحقيق حال الموجود
قوله فيقول العلم الطبيعي قد كان موضوعه الجسم شروع في الوجه
الاول وقد عرفت انه يتوقف على بيان مقدمات واحدة منها
مختصة والآخران مشتركة بينه وبين الوجه الآخر الاولى وهي المختصة

لهذا الوجه ان وجود

بهذا الوجه ان وجود موضوعات سائر العلوم ومقومات وجودها وتعينات
بهيتها لا يجوز ان البحث عنها في تلك العلوم فعقد موضوعا واحدا واحدا منها
لتظهر ان لا بحث فيه الا في فروعه المندرجة تحته عن هذه الامور المذكورة
فذكر اولا موضوع العلم الطبيعي وهو الجسم من جهة ما هو موضوع للحركة
والسكون فالبحث فيه مقصور على الاحوال العارضة للجسم من هذه الجهة
فلا بحث فيه عن وجود الجسم ولا عن جوهريته التي هي مقوم الماهية ولا
عن مادته وصورته اللتين يقوم ان وجوده واذا لم يكن البحث عنها في
الاصل لم يكن في الفرع ايضا بالطريق الاولى فان موضوع الفرع
اخص من موضوع الاصل مندرج تحته فالنظر فيه في العوارض
التي تلحق موضوعا اخص من موضوع الاصل والى هذا اشار بقوله
والعلوم التي تحت العلم الطبيعي هي فروعه السبعة التي اشرنا اليها
فيما سبق ابعد من ذلك اي ابعد من الطبيعي من ان يكون نظرها
في تلك الامور والبحث فيها متجها اليها فقوله من ذلك صلة للابعد
من المفضل محذوفة ثم قال وكذلك الخلقيات وهي الاقسام الثلثة
للعملية سماها بالخلقيات لاشتراكها في كون البحث فيها عن الاخلاق
والملكات اي تلك العلوم من قبيل الطبيعي في ان اثبات موضوعها
ليس فيها بل في علم آخر فوقها او في عدم كون نظرها في تلك الامور المذكورة

او من قبيل العلوم التي تحت الطبيعي في ان نظرنا في تلك الامور الابعد والاول
اولى قوله واما العلم الرياضي فقدكان موضوعه قد عرفت ان اصول الرياضي
اربعة ولكل واحد منها موضوع آخر فالشيخ بهذه العبارة اشار الى
موضوع كل منها فقوله اما مقدار مجردا في الذهن عن المادة اي ماخوذا
الا بشرط المادة اشارة الى موضوع علم الهندسة فان موضوعه المقدار
فقط من غير ان يكون ماخوذا مع مادة ومشروطا بها وقوله اما مقدار
ماخوذا بصورة في الذهن مع مادة اي ماخوذا بشرط المادة اشارة
الى موضوع علم الهيئة فان علم موضوعه كما صرح به هو الاجرام العلوية
والسفلية من حيث كمياتها كما هي مقدار ماخوذ مع المادة وان كان
بالوصف وقوله واما عددا مجردا عن المادة اشارة الى موضوع
علم الحساب وهو ظ وقوله واما عددا في مادة اشارة الى موضوع
علم الموسيقي فان موضوعه هو الصوت من حيث يقبل النسب العددي
وهو عدد ماخوذ مع المادة وان كان بالوصف فرجع هذا الكلام الى
ما ذكره سابقا من ان موضوعه واما ما هو كم او ما هو ذو كم وقد يوجه هذا
الكلام بوجه آخر وهو ان الرياضي يبحث عما لا يتعلق بمواد مخصوصة لا في الوجود
ولا في التصور او بحفظه منظره اما فيما يتعلق بمادة قواما ويتجرد عنها تصورا
مطلقا فيصير بوجه لا يحتاج في التصور الى مادة اصلا لا معينة ولا مبهمة

واما فيمكن يتعلق بها

واما فيمكن يتعلق بها ويتجرد عنها تصورا لا مطلقا فيصير بوجه لا يحتاج
في التصور الى مادة معينة وان احتاج الى مادة ما فلعل الترديد
مبني على هذا فاراد بالمادة في قوله اما مقدار مجرد في الذهن عن
المادة مادة ما مبهمة اية مادة كانت وكذا اراد بالمادة في قوله
ماخوذا ماخوذا مع المادة المادة المطلقة المبهمة فان الماخوذ مع مادة
معينة لا يكون رياضيا فتامل قوله ولم يكن الضا ذلك البحث الى آ
كما لم يكن البحث عن الطبيعي متجها الى اثبات موضوعه لم يكن البحث عن
الرياضي الضا متجها الى اثبات موضوعه اعني العدد والمقدار ماديا
كان او مجردا بل كان من جهة الاحوال التي يعرض له اي لموضوعه
او لكل من المقدار والعدد بعد وضعه وتسليم كذلك اي انه مقدار
او عدد مادي او مجرد فظهر ان البحث عن وجود المقدار والعدد
وعن نحو وجودهما ليس في اصول الرياضي فلم يكن في فروعها التي ذكرناها
فيما سبق وهي اثنى عشر علما الضا بالطريق الاولى فان نظرها ليس
الا في عوارض تخص اوضاعا اي موضوعات هي اخص من هذه
الموضوعات الاربعة وكان البحث عن وجود الاعم قبل البحث عن احوال
ما هو عنده معزول عنه فبالاولى ان يكون البحث عن وجود الاعم عند
البحث عن احوال الاخص معزولا عنه فهو سابق عليه وهذا معنى قوله

والعلوم التي تحت الرياضيات اولى اي ادلى بان لا يكون البحث فيها
منتهيا الى اثبات تلك الامور بان لا يكون نظريا اي بسبب عدم كون
نظريا اي بسبب عدم كون نظرها الا في العوارض في الباء بمعنى
السببية وليست صلة للاولى بل صلة محذوف فافهم تقرير والعلم المنطقي كما
علمت توضيح ذلك كما ذكره الشيخ في التعليقات ان للشي معقولات
اولى كالجسم والحيوان وما اشبههما ومعقولات ثانية تستند الى
هذه وهي كون هذه الاشياء كلية وجزئية وشخصية والنظر في اثبات
هذه المعقولات يتعلق بعلم ما بعد الطبيعة وهي موضوعة لعلم المنطق
لا على نحو وجودها مطلقا فان وجودها مطلقا يتحقق هناك وهو انه
بل لها وجود في الاعيان او في النفس بل بشرط آخر وهو ان يتوصل
بها من معلوم الى مجهول واثبات هذه الشرائط يتعلق بعلم ما بعد الطبيعة
وهو ان يمكن يعلم ان الكلي قد يكون جنسا وقد يكون فصلا وقد يكون
نوعا وقد يكون خاصة وقد يكون عرضا عاما فاذا ثبت في علم ما بعد
الطبيعة الكلي الجنس والكلي النوع صار الكلي بهذا الشرط موضوعا
لعلم المنطق ثم ما يعرض للكلي بعد ذلك من لوازمه واعراضه الذاتية
يثبت في علم المنطق والجهات ايضا شرائط يصير بها المعقولات
الثانية موضوعة لعلم المنطق وهو ان يعلم ان الكلي قد يكون واجبا او

ما بعد

مطلقا او ممكنا

مطلقا او ممكنا فقد يصير بذلك الكلي موضوعا لعلم المنطق فان تجريد
هذه الاشياء وتحقيق ماهياتها فيكون في علم المنطق كالحال في
تجريد موضوعات سائر العلوم انتهى كلامه فقوله من جهة كيفية
ما يتوصل به اشارة الى الشرائط الذي يصير بها المعقولات الثانية
موضوعة لعلم المنطق كالحمل اي بشرط ان يتلطف بها الوصول
من معلوم الى مجهول فان ما يتوصل به هو تلك المعقولات وكيفيتها
وفي بعض النسخ يتوصل بها بتأنيث الضمير فهو راجع الى المعاني المعقولة
وكلمة ما مصدرية اي من جهة التوصل بها وكيفيته قوله لا من جهة ما هي
معقولة اولها الوجود العقلي اشارة الى ان هذه الصفة وهي من
حيث يتوصل بها من معلوم الى مجهول هي موضوع المنطق واما على
الاطلاق فلا ينتفع بها في علم ومثال ذلك الصوت المطلق لا ينتفع
به في علم الموسيقى بل الصوت من قبيل التأليف هو موضوع
الموسيقى فالمعقولات الثانية على نوعين مطلقة ومشروطة
منها شرط ما ويصير بذلك الشرط موضوعا لعلم المنطق ومن حيث
انها موجودات عقلية مخصوصة يتعلق بعلم آخر هو هذا العلم وفي بعض
النسخ ولها وجود عقلي بالواو ويجوز ان يكون عطفا تفسيريا لقوله
اي معقولة محسوسة الذي لا يتعلق بمادة اصلا او يتعلق بمادة غير جسمانية

وهو التوصل بها

هذه المعقولات لا على الاطلاق ولا من حيث انها موجودات عقلية مخصوصة بل على

تفسيريا

اراد بالمادة ما يكون به الشيء بالقوة وهذا المعنى للمادة متعارف
مشهور ومن من يقسم العلة وعام يدخل فيه الجسمانيات والمفارقات
وهو المراد من قولهم كل حادث مسبوق بمادة فان المعقولات
على قسمين قديمة وهي التي للعقول المفارقة التي هي بالفعل
من جميع الوجوه فلا يتعلق وجودها بمادة بالمعنى المذكور اصلا لا جسما
نية ولا غير جسمانية وحادثة وهي التي للنفوس المجردة التي كانت
بالقوة عند حدوثها ويصير بالفعل على التدريج فلا بد لها من مادة
يكون فيها قوة وجودها وما هي الا تلك النفوس فيتعلق وجودها
بمادة غير جسمانية قوله ثم البحث عن الجوهر بما هو موجود وجوهر الخ
اشارة الى مقدمة اعني للوجه الاول مشتركة بينه وبين الوجه الثاني و
قوله ثم البحث مبتدا جزءه يجب ان يجزذ له بحث والبحث للاول بمعناه
المصدري والثاني بمعنى المبحث وقوله عن الجوهر بما هو موجود
وجوهر والجسم بما هو جسم اشارة الى اثبات موضوع الطبيعي
ولم يقل الجسم بما هو موجود لان اثبات الجسم مستغنى عنه كما سيصرح
به في اول فصل المعقولات وترك ذكر المادة والصورة لان
في ذكر المقدار مغنيا عنه فان لفظ المقدار مشترك بين ما هو المقوم
للجسم ومن قبيل الجوهر وبين العرض الذي هو من مقولة الكم كما يذكر

ل بينه وبين

وفي قوله عن المقدار

وفي قوله عن المقدار والعدد اشارة الى اثبات موضوع الرياضي
وقوله وعن الامور الصورية الخ اشارة الى اثبات موضوع
المنطق وهي المعقولات الثانية وعبر عنها بالامور الصورية اذ
يصير النفس بها عقلا بالفعل الا انها قد لا تقتضي مادة يكون
فيها استعداد وجودها وقد يكون لها مادة فيها قوة وجودها كما
عرفت وقوله وانها كيف يكون تفسير للبحث عن
الامور الصورية اي المراد بالبحث عن تلك الامور البحث عنها
من حيث انها موجودة اذ قد مر انها على الاطلاق لا تنفع
بها في علم وقوله واي نحو من الوجود يخصها تفسير لقوله
وانها كيف يكون فان قيل الظاهر ان قوله ثم البحث ابتداء وجه آخر
لعدم تمام الوجه الاول فلم لا يحمل عليه قلنا هذه مما لا بد منها في الوجه
الاول ايضا اذ غاية ما لزم من الكلام السابق هو ان البحث عن
هذه الامور لا يجوز ان يكون من العلوم المذكورة بناء على انه
يرجع الى اثبات موضوعات تلك العلوم وليس في علم من العلوم
اثبات موضوعه وهذا لا يستلزم ان يكون من هذا العلم لجواز ان
يكون هذه الامور مما لا حاجة الى البحث عنها في علم اصلا فلا
بد من تلك المقدمة دفعا لهذا الاحتمال فلهذا جعلناها مشتركة

بين الوجهين قوله وليس يجوز ان يكون هذه هي المقدمة المحذوفة بها
الوجه الثاني فنجدها بين ان هذه الامور المذكورة ليست من
الامور الغير المحتاجة الى البحث والنظر اثبت ان ذلك البحث يجب
ان يكون من هذا العلم لشمول تعريفه لها واندراجه تحته لان
البحث عن الامور الغير المفتقرة الى المادة لا المحسوسة في
القوام والحد فقال ليس يجوز ان يكون لي البحث عن هذه
الامور من جملة العلوم بالمحسوسات اي العلم الطبيعي الباحث عما
يفتقر الى المواد المحسوسة في القوام والحد ولا من جملة العلم بما
وجوده في المحسوسات ولكن التوهم والتحديد يجرده عن المحسوسات
اي العلم الرياضي الباحث عما يفتقر الى المادة المحسوسة في
الوجود دون الحد وبالجملة ان البحث عنها ليس من العلم بالامور
المفتقرة القوام الى المواد المحسوسة فاذن من جملة العلم بما وجوده
مباين اي مفارق عن المواد المحسوسة بمعنى ان وجوده غير مفتقر
اليها ومستفاد منها فالفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الاول
انما هو بملاحظة حال التعريف ههنا وحال الموضوع ثمة قوله
اما الجوهر فبين اي ظاهر ان وجوده بما هو جوهر فقط اي من
غير ملاحظة ان يكون جوهرا جسمانيا او ماديا وهو المراد بالجوهر

في البحث المذكور غير متعلق بالمادة اي غير مفتقر اليها والا لما كان الجوهر
الا جوهرا محسوسا وهو باطل لما سياتي من اثبات الجواهر المجردة او لما
كان غير محسوس على اختلاف النسخ في حرف الاستثناء والنفي
واذا كان الجوهر حاله كذا ظهر ان البحث عن الجوهر بما هو موجود وبما هو
جوهر والجسم بما هو جسم كلها من هذا العلم اذ صدق ان نحو البحث عنها
والنظر فيها خارج عما يفتقر في القوام الى المواد المحسوسة قوله واما المقدار
فلفظ اه اي المقدار لفظ مشترك بين معنيين احدهما من قبيل الجوهر
وهو البعد المقوم للجسم المسمى بالصورة الجسمية فانها الجوهر الممتد في الجهات
الثلث المتصل بذاته وثانيهما من قبيل العرض وهو الكم المتصل المنقسم الى الاقسام
الثلثة وقد عرفت في المنطقيات والطبيعيات الفرق بينهما ومحصله انه اذا
خالف احد الجسمين الجسم الاخر بالصغر والكبر فلا يخالفه في انه يقبل
ثمة ابعادا على الاطلاق وفي انه مما قبل من الابعاد اكبر او اصغر من الابعاد
التي في الجسم الاخر فالصورة الجسمية هي هذا مبدأ الامر المتفق
الغير المتبدل في الجسمين فهو جوهر والمتبدل المختلف هو العرض الذي من
باب الكم هذا عند المشائين واما الاشراقيون فيطلقون المقدار على الكم
المتصل ويجعلون بعض افراده جوهرا وهو الجسم الطبيعي وبعضها عرضا
وهو السطح والخط وكلا المعنيين من لوازم المادة لكن المقدار بالمعنى

جوهر احد

الاول وان كان لازما للمادة لكن لا يفتقر اليها في الوجود بل المادة في
خروجها من القوة الى الفعل محتاجة اليه لما سياتي من انه ايضا مبداء
الاجسام وشريك العلة الفاعلة للمادة فان للاجسام لها مبادئ متعددة كالصورة
والمفارق بل النفس للمادة ايضا فهو متقدم بالذات على المادة فظهر
انه غير مستفيد الوجود منها فظهر ان البحث عن الصورة الجسمية كيف
يكون من هذا العلم قوله واما الهيولى والمادة فظاهر انها غير مستفيد
الوجود من نفسها فالبحث عنها ايضا من هذا العلم والظاهر حالها لم يتعرض
لها قوله ولليس الشكل كذلك الخ غرضه الفرق بين الصورة والشكل
بعد اشتراكهما في لزوم المادة لتلازم الصورة والشكل مطلقا وبيان في
لزومها للمادة فلو كان البحث عن الصورة من هذا العلم كان البحث
عن الشكل كالتثليث والتربيع ايضا وكذلك وحاصل الفرق انهما
وان اشتركا في اللزوم لكن الصورة شريك فاعل الهيولى كما ياتي
فلا يكون مستفيد التقويم من المادة بل الامر بالعكس كما عرفت بخلاف
الشكل فانه لازم عارض لها بعد تجوهرها اي صيرورتها جوهرا جسميا متناهيا فالجوهر
اما من الجوهر بمعنى الذات والحقيقة او بمعنى الموجود لا في موضوع وبعد
كونها حاملا لسطح متناه فان الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد
او الحدود بالمقدار وتلك الهيئة متاخرة عن وجود ذلك الحد او الحدود

الحد ص

وجوهنا في علم

وهو متاخر عن الجسم ذا الحدود وانما يجب للمقدار اي البعد المقوم للجسم من
جهة استكمال المادة به اي بذلك المقدار وكونه خارجه به من القوة
الى الفعل كما هو يرجحه من بعد اي ويلزم الحدود والمقدار من بعد ذلك
الاستكمال اي بدليل تناهي الابعاد وهذه المقدمة عطف تفسيري
للمقدمة الاولى فان الشكل متاخر عن الجسم مراتب فيصح انه انما
يعرض المادة بعد كونه جسما فاذا كان كذلك لم يكن الشكل موجودا
الا في المادة اي لم يكن الا لازما لها فقط ولم يكن علة اولية لخروج المادة
من القوة الى الفعل كالصورة بل كان متاخرا عن المادة ضرورة
تاخره عن الجسم المتاخر عن المادة فيكون مستفيد القوام منها
فلم يكن البحث عنه بحثا آليا فان قيل فيكون متاخرا عن الصورة ايضا
ضرورة وجوب تاخر الكل عن الجزء وهو خلاف ما صرح به من ان الصورة
يجب وجودها بالشكل قلنا هذا البيان يفيد تاخر الشكل عن ماهية الصورة
لا عن الصورة المتشخصة والذي هو جزء له عدم تاخر الشكل عن الصورة المتشخصة
لاحتياجها في تشخصها الى التناهي والتشكل وهو يعد ان يحتاج الشيء
في تشخصه الى ما هو متاخر عن ماهيته كالجسم الى الاين والوضع المتاخر في
عنه فان التناهي والتشكل غير متاخرين عن الصورة المتشخصة من حيث
هي متشخصة وان كانا متاخرين عن ماهيتها هذا ما افاده المحقق الطوسي

في شرح الدلالات وتمام تحقيقه يطلب من ثمة قوله فليس يبحث
الفن عن معنى متعلق بالمادة اي كما ليس المقدار بالمعنى الاول
لذلك وقوله فاما موضوع المنطق من حيث انه اراد به ان موضوعه
لما كان هو المعقول الثاني كان بإزائه خارجا عن المحسوس مباينا له
ضرورة مباينة المعقول بإزائه للمحسوس بخلاف المقدار بالمعنى الثاني
فان مباينته للمحسوس انما هو باعتبار الوجود لا بإزائه واذا كان
خارجا عن المحسوس بإزائه كان خارجا عنه بسائر الاعتبارات ايضا
فكان البحث عنه باعتبار نحو وجوده من هذا العلم قوله ولا يجوز ان
يوضع لها موضوع الخ هذه مقدمة اخرى مشتركة بين الوجهين وبعضها
جواهر اشارة الى الجوهر والجسم والمادة والصورة وبعضها كميات
اشارة الى المقدار والعدد وقوله وبعضها مقولات اخر اي كالكيف
وهو اشارة الى موضوع المنطق وفيه ايماء الى دخول المنطق في الحكمة بعد
اندراجه تحت الالهي كما ذكرنا وقوله معنى محقق احتراز عن مثل الامر
والشيء وقد عرفت ما في هذه المقدمة فتذكر قوله وكذلك قد يوجد
الفن الخ اشارة الى الوجه الثالث وتوضيحه ان ههنا امورا يجب ان يبين
حدها وتحقق وجودها ويحتمل ان يكون قوله وتحقق في النفس فائدة
التحديد عطف عليه اي وتحقق في الذهن بسبب التحديد وهي مشتركة

في العلوم

في العلوم اي وليست مما تستغني عن تحديدها وبيان وجود ما يحق
ان يكون جزءا من علم اصلا بل هي مشتركة الاستعمال في العلوم فيجب
تحديدها والبحث عن وجودها وهذا مجمل تفصيله قوله فبعضها يستعملها فقط
ولذلك عطف عليه بالفاء اي بعض تلك العلوم يستعمل بعض هذه الامور
في بيان بعض المقاصد ويستعملها فقط من غير ان يبين حدها
ويتكلم في نحو وجودها وبعضها انما يأخذ حدودها اي من هذا العلم وعلى
سبيل المبادئ ولا يتكلم في نحو وجودها فلا بد من علم يتكفل بتحقيق جميع ذلك
وليست من عوارض خاصة الموضوعات شيء من العلوم الجزئية
اي التي يبحث عن احوال جزئيات الموجود وهذا القول متعلق
بقوله وليس ولا واحد من العلوم الخ ودليل عليه كما ان قوله فبعضها
يستعملها الخ متعلق بقوله وهي مشتركة في العلوم وتفصيل له كما ترى فالكلام
على ترتيب اللف والنشر فيتعين ما قررنا ان العلم المتكفل لتحديد هذه الامور
وبيان نحو وجودها هو هذا العلم فيجب ان يكون موضوعه معنى محققا هي
حالاته وعوارضه الذاتية وما هي الا الموجود بما هو موجود فان هذه الامور
ليست من قبيل الذوات بل وجودها للموجود من قبيل وجود الصفات
للذوات فيكون خارجة عنه عارضة له كما هو شأن الصفات
وعدم تميزها عن الوجود في الخارج لا يوجب ذلك لتميزها وزيادتها

عليه بحسب التصور والوجود الذهني الانتزاعي واليه اشار بقوله وليست
من الامور التي يكون وجودها الا وجود الصفات للذوات ان يكون
وجودها غير وجود الصفات للذوات وما وقع في بعض النسخ من قوله
لا يكون وجودها الا وجود الصفات فمن تحريف النساخين كما لا يخفى
على الفطن وليست ايضا من قبيل الصفات التي يكون كل واحد منها
مشتركا شاملا لكل شيء ليكون الموضوع واحدا من تلك الامور
غير الموجود ولا مختصا ايضا بمقولة ليكون الموضوع هو تلك المقولة
فلا يمكن ان يكون من عوارض شيء اي من عوارض مخصوصة لشيء الا
الموجود بما هو موجود ولا في من عوارض امور كثيرة خاصة فثبت
ما ادعينا من عدم كونها عوارض ذاتية لامر سوى الموجود بما هو موجود
قوله فظاهر من هذه الجملة الخ متفرع على تمام ما ذكره من الوجوه
الثلثة وقوله ولانه غني عن تعلم مهيته وانيته اشارة الى الوجه الرابع
من الوجوه الدالة على ان الموضوع لهذا العلم هو الموجود بما هو موجود
كما ذكرنا وقوله بل تسليم مهيته وانيته فقط اي بل في العلم الذي هو موضوعه
تسليم مهيته وانيته فقط من دون الاثبات والتحقيق وفي بعض
النسخ بل يسلم بطريق الفعل وح فالمعنى ظاهر اذ حينئذ الفعل عائد
الى العلم الذي هو موضوعه وقوله فالموضوع الاول مبني تفرعه على جميع

الوجوه الار

قوله على جميع الوجوه الاربعة وقد عرفت وجه تقييد الموضوع بالاول
ومطالبه الامور التي تلحقه بما هو موجود من غير شرط الخ اي تلحقه لذاته
وقوله وبعض هذه الامور الخ بمنزلة الدليل عليه و[illegible] حاصله ان بعض
هذه الامور التي هي من مطالب هذا العلم كالانواع للموجود مثل المقولات
العشر وبعضها كالعوارض الخاصة وهو الامور العامة وكلاهما من
العوارض الذاتية له اما الاول فلان تلك المقولات من الاقسام
الاولية للموجود فانه لا يحتاج الموجود في انقسامه اليها الى انقسام
آخر قبله كانقسام الجوهر الى الانسان وغير الانسان فانه بواسطة
انقسامات سابقة عليه مثل انقسامه الى الجسم وغير الجسم والنامي
وغيره والحساس وغيره فالاقسام الاولية للشيء من الاعراض
الذاتية له واما الثاني فلانه لا يحتاج الى الموجود في عروض تلك الامور
العامة له الى ان يصير جسما او كما او نفسا مجردة او غير ذلك فيكون
عروضها له لذاته ولا بد هٰهنا من التنبيه على امور الاول انه جعل الشيخ
المقولات بمنزلة الانواع والامور العامة بمنزلة العوارض ولم لم يفعل
بالعكس وما الفرق في ذلك ويمكن ان يجاب بوجهين الاول ان الجوهر والعرض
اعتبر في حدهما الاسمي معنى الموجود فقيل العرض هو الموجود في الموضوع
والجوهر هو الموجود لا في موضوع او مهيته اذا وجدت في الخارج كانت

لا فی موضوع و لا یخفی انها بهذا الاعتبار یصیر ان بمنزلة نوعی الموجود وکذا انواعهما بخلاف سائر ما جعله بمنزلة الاعراض فانه لم تعتبر فی حدوده الاسمیة ولا فی حدوده الحقیقیة معنی الموجود والثانی ان المقولات من الاسماء الموجودة علی الاستقلال والانفراد بخلاف الامور العامة اذ لیست لها وجود منفرد متمیز عن الماهیات الموضوعة بها فلا یکون بمنزلة الانواع الحقیقیة الموجودة علی الانفراد بل لا یکون من العوارض الحقیقیة لها ایضا اذ عروضها لتلک الماهیات لضرب من التحلیل والاعتبار فمعنی عروضها لها صحة انتزاعها منها لا حیثیة قیامها بها ولهذا قال کالعوارض وانما قال کالانواع اذ الوجود المطلق لیس حقیقة جنسیة بل ولا ذاتیا بالقیاس الی الموجودات لما ثبت من زیادته علیها والثانی ان تلک الانواع لا شک انها اخص من الموجود المطلق فکیف یکون اعراضا ذاتیة له والجواب ان الشرط المعتبر فی العرض الذاتی نفی الواسطة فی العروض وقد یجوز ان یکون الاخص عرضا للاعم لذاته کالاستقامة والاستدارة للخط ویجوز عکس ذلک ایضا کالزوجیة للاربعة اذ لا ینقبض العقل عن ان یکون الاعم معروضا حقیقیا للاخص وبالعکس وکانا حققنا ذلک فی تعلیقاتنا علی حاشیة التجرید ومن لم یجوز ذلک فکانه خلط بین العارض للاخص والعارض الامر

احصّ فظهر انه

احص فظهر انه لا حاجة فی الجواب الی جعل العرض الذاتی للموجود هو الانقسام الی الانواع لا نفس تلک الانواع حتی یرد ان کل واحد من الامور العامة کما کان مع ما یقابله شاملا للموضوع فکذلک کل واحد من الانواع ایضا فلم جعل العرض الذاتی فی الاول الانقسام الی الانواع وفی الثانی تلک الامور العامة نفسها ویحتاج الی الجواب بان الشامل علی سبیل التقابل لا یکون شاملا مع مقابل واحد والثالث بان الموجود فی تعریفه الکلیة والجزئیة یحتاج الی التخصیص منطقیا فانه لم یکن معقولا ثانیا لم یکن کلیا ولا جزئیا وجوابه ان کونه معقولا ثانیا هو بعینه کونه کلیا او جزئیا لا کما ذهبوا معه جعلا او وجودا فلیس هناک عروضان حتی یکون احدهما واسطة للآخر

قوله لم یجز ان یکون اثبات مبادی الموجودات فیه الخ اراد بالموجودات جمیع الموجودات کما هو الظاهر من الجمع المحلی باللام ولا شک ان مبادی جمیع الموجودات مبادی الوجود المطلق اذ لا فرد له الا وتلک المبادی لها علاقة المبدائیة معه فلها تلک العلاقة مع المطلق ایضا فظهر لزوم ما ذکره من البحث عن مبادی الموضوع ویحتمل ان یکون منشأ السؤال ما تقرر عندهم من ان اتصاف الفرد بشیء یستلزم اتصاف الطبیعة من حیث هی به بل عینه فاذا اتصف افراد الموجود بذی المبدائیة کانت طبیعة الموجود متصفة به ایضا فالبحث عن مبادی الموجودات

ان صح

بحث عن مبادي الموجودات المطلق الذي هو الموضوع ثم المراد بالمبادي
المبادي من حيث مبادي اعني وصف المبادي وهي العلل الاربع
الكلية لا ذوات تلك المبادي كذات الحق والعقول وغير ذلك ولا
فالواجب في الجواب اثبات عروض تلك الذوات للموجود لا عروض
كونه مبدا لها ثم لا يكفي ان ما اجاب به عن هذا السوال يقتضي ظاهره
ان يكون جوابين الاول ما اشار اليه بقوله ان النظر في المبادي
الى قوله ثم المبداء وتقريره ان مبادي الموجودات اذا كانت مبادي
الوجود المطلق فالبحث عنها كان بحثا عن امر عارض للوجود المطلق
لذاته لكن لا بالقياس الى طبيعة الموجود فان وصف المبدائية
للموجود المطلق بالقياس الى طبيعة الموجود وليس مقوما للوجود ولا
ممتنعا فيه حتى يكون مباينا له بل هو امر خارج عنه محمول عليه فيكون
عارضا وليس عروضه لامر اعم اذ لا شيء اعم من الموجود ولا لامر
اخص وهو ظاهر فيكون عارضا له لذاته لكن لما كان بالقياس
الى طبيعة الموجود لزم ان يكون تلك الطبيعة مبداء وذا مبداء
معا ولا استحالة فيه اذ لا استحالة في اتصاف الطبيعة الواحدة
بالمتقابلات لجواز ان يكون في ضمن الافراد المتعددة اما لمستحيل
اتصاف الواحد بالعدد لها او اتصاف الطبيعة الواحدة من

حيث هي لا في

حيث هي لا في ضمن الافراد ولزومها لكن فيه ما والجواب
الثاني ما اشار اليه بقوله ثم المبداء جاء في الخ وتقريره ان مبادي هي
الموجودات ليست مبادي كل حقيقي واحد واحد من الموجودات
حتى يكون مبادي للموجودات المطلق الذي هو الموضوع والا
لزم كونها مبادي لانفسها ضرورة كون تلك المبادي من جملة الموجودات
ايضا بل الموجود كله لا مبداء له اي لا مبداء الكل واحد واحد منه على طريق
رفع الايجاب الكلي وانما المبداء ... للموجود المعلول وهو بعض
الموجود فلا يلزم ان يكون الموجود المطلق مبداء وذا مبداء
معا في ضمن فرد واحد او من حيث هو هو مع قطع النظر عن الافراد
وانت خبير بان الجواب الاول انما يناسب المنشاء الثاني للسوال
والثاني في المنشاء الاول فان اللازم على المنشاء الثاني هو اتصاف
الطبيعة بالمتقابلين ولو في ضمن فردين فالجواب بعدم الاستحالة
انما يناسبه كما هو محصول الجواب الاول على ما قررنا واما اللازم
على المنشاء الاول لزوم اتصافها بهما في ضمن فرد واحد او اتصافها
من حيث هو هو مع قطع النظر عن الافراد فالجواب المناسب
الدافع له منع لزوم ذلك كما هو حاصل الجواب الثاني على ما ذكرنا
فظهر مما قررنا ان شيئا من الجوابين لا يحسم مادة الشبهة بالكلية

فيما حد
البدء

بل انما يجسم ما دمنا مجردها فالاولى ان يحمل كلام الشيخ على جواب
واحد ترديدي فان حمل بحث السؤال ما ذكرنا اليه اولا اجبنا
بالجواب الثاني وان حمل بحث المنع ما ذكرنا ثانيا اجبنا بالاول
ويمكن حمله جوابا واحدا غير مردد وايضا ما ان يحمل بحث السؤال
هو الاول ومعنى قوله بل هو ابتر بالقياس الى طبيعة الموجود ان كون
الموجود مبدا او امرا كان عروضه بالقياس الى طبيعة الموجود حتى
يكون تلك الطبيعة معروضة له لا ان مبدائيته بالقياس اليها حتى
يكون البحث تلك الطبيعة معلوله ذات مبدا وح يكون الغرض من
من قوله ان النظر في المبادي ايضا بحث كون البحث عن مبادي
الموجودات بحثا عن عوارض الموضوع الذي هو طبيعة الموجود و
من قوله ثم المبداء الخ انه ليس بحثا عن مبادي الموضوع على الوجه
المستحيل وقد مر تقريره قوله ثم المبدا ليس مبدا للموجود كله
قد يتوهم ان هذه التخصيص تكلف فان البحث عن مبادي الموجودات
الواقع في العلم الكلي انما يقع على وجه الاطلاق لا على سبيل التقييد
بكونها مبادي بعض الموجودات على ان البحث عن المقيد البحث
عن المطلق لا على وجه الاطلاق بان يحذف الاطلاق معتبرا فيه
وايضا قوله ولو كان مبداء للموجود كله لكان مبدا لنفسه انما

يكون اذا كان

يكون اذا كان المبدا واحدا بالعدد واشتهر ان المبحوث في العلم الكلي من
المبادي ليس على هذا الوجه فلو فرض قولنا ان لكل موجود مبدا لم يلزم منه
الا النفسه لا كون الشيء مبداء لنفسه وايضا قوله بل الموجود كله لا مبدا له
غير صحيح اذ الموجود المطلق ينقسم الى ما له علة والى ما ليس له علة والمنقسم
يصدق على كل قسم [illegible] فالموجود المطلق يصدق على الموجود
المعلول وان لم يصدق عليه ولا ينقسم اليه بقيد الاطلاق او العموم
كما لا يخفى وكذا قوله فلا يكون لهذا العلم بحث عن مبادي الموجود مطلقا منظور
فيه لانه يبحث عن مبادي الموجود مطلقا وان لم يبحث عن مباديه من
حيث كونه مطلقا فان الموجود مطلق لو امتنع لذاته عن كونه ذا مبدا
لما تحقق موجود معلول انما الممتنع عن كونه ذا مبدا هو بعض خصوصيات
لا طبيعة الموجود وليس شيء من هذا الايرادات بشيء اما الاول فلان
ما ذكره من التخصيص ضروري فان مبداء الموجودات ليس مبداء لكل موجود
والا لكان مبداء للواجب ايضا تعالى شانه عن ذلك فبالضرورة
يكون مبداء لبعض الموجودات وهو الموجودات المعلولة المطلقة فكيف
يكون تكلفا وما ذكره من الوجه مقدوح فان مبادي الموجودات على وجه
الاطلاق لما كانت ممتنعة فكيف يصح ان يقع البحث عنها في علم هذا
اذا اريد بالاطلاق التعميم اذا لو اريد الموجودات في الجملة فهو لا ينافي

الموجود له

التقييد واما الثاني فلان البحث عن المقيد وان كان بحثا عن
المطلق لكن لا نزاع (?) في كون المطلق مبداء وذا مبدا او لو في حق
فرد ما (?) وقد عرفت انه لا كلام فيه في هذه المرتبة واما الثالث فلان
المبداء لو كان مبدا للكل واحدا من الموجود سواء كان واحدا
نوعيا او شخصيا كما هو المراد من الموجود كله كان المبداء مبدا لنفسه
قطعا ضرورة كونه واحدا من الموجود ولو كان واحدا نوعيا واما
الايراد ان الاخيران فبناهما على توهم اتحاد الموجود المطلق من الموجود
كله والموجود مطلقا وهو توهم فاسد لا يذهب اليه الوهم اصلا
فان الموجود كله هو كل واحد من افراد الموجود لا الموجود المطلق
واذا كان المطلق بحيث يتصف حقيقة الى ما له علة والى ما ليس له علة
وبالضرورة ليس لكل واحد من افرادها مبدا على طريق رفع الايجاب
الكلي وكذا الموجود مطلقا هو جميع افراد الموجود لا الموجود المطلق
فلا يصح ان يبحث عن مباديها بوجه ما يتعلق بهذا المقام ان بعض ا...
فضل المتاخرين تصدى لاثبات الواجب من غير الاستعانة بابطال
التسلسل بانه على تقدير انحصار الموجودات في الممكنات انما تحقق
بالايجاد وتحقق ايجاد ما يتوقف على تحقق موجود ما لان الشيء
ما لم يوجد لم يوجد وقال الفاضل في وجه آخر ليس للموجود المطلق من حيث هو

موجود مبدا

واحده

لزم الدور اذ تحقق موجود
ما يتوقف على ايجاد ما لان
وجود الممكن صحه (?)

موجود ومبدا او الا لزم تقدم الشيء على نفسه وبذلك يثبت وجود
الواجب بالذات واعترض عليه بان الدور المستحيل هو توقف
الشيء بعينه على ما يتوقف هو بعينه على ذلك الشيء لاستلزام كون
الواحد بعينه سابقا على نفسه واما الواحد بالعموم فذلك الدور فيه
والتقدم على نفسه غير مستحيل اذ الوحدة المعتبرة في جانب الموضوع
هي الوحدة الشخصية لا غير والا فلا استحالة في صدق المتقابلين على
موضوع يكون وحدته وحدة بالمعنى لا بالعدد او لا يرى ان قولك
الحيوان يتوقف على المني والمني يتوقف على الحيوان وكذلك ان
الدجاجة من البيض والبيض من الدجاجة ليسا بدور الا في
اللفظ وكذا قولك ان الحيوان يتوقف على الحيوان وكذلك بكونه
يتوقف على المني المتوقف عليه ليس يوجب توقف حيوان بعينه على
نفسه لاختلاف الحيثية فكلا الوجهين غير صحيحين ولا يذهب عليك
ان الدور وهو توقف الشيء على ما يتوقف هو عليه من جهة واحدة
مستحيل مطلقا وسواء كان في الواحد بالعدد او بالعموم وكذا الحال
في تقدم الشيء على نفسه ايضا اذ المحذور مشترك فان العقل كما
ينقبض عن تجويز تقدم شخص واحد على نفسه وحصوله قبل حصوله
ينقبض عن تقدم طبيعة واحدة على نفسها وحصولها قبل حصولها

ينقبض

من حيث هي هي مع قطع النظر عن الافراد نعم يجوز التقدم تحققها
في ضمن فرد على تحققها في ضمن فرد آخر لكن لا دور ح اصلا فقوله
الدور المستحيل هو توقف الشيء بعينه على ما يتوقف هو بعينه على ذلك
الشيء ان اريد توقفه بشخصه فالدور المستحيل لا انحصر فيه بل اعم
من ذلك لاشتراك المحذور وان اريد توقفه بنفسه فذلك لا
ينافي استحالته في الواحد بالعموم ايضا وقوله اذ الوحدة المعتبرة
في جانب الموضوع هو الخ فلنا المستحيل صدق المتقابلين على شيء
واحد من جهة واحدة سواء كان واحدا بالشخص او بالعموم
او لا يرى ان النوع واللانوع ممتنعا الاجتماع في الصدق على طبيعة الانسان
من حيث هي هي فظهر ان منع استحالة الدور فيما نحن فيه وكذا
في الامثلة التي اوردها هذا المعترض خروج عن الانصاف بل مكابرة
غير مسموعة نعم يرد منع لزوم الدور على التقدير المذكور بل اللازم
هو التسلسل وهو توقف تحقق الطبيعة في ضمن كل فرد على تحققها
في ضمن فرد آخر الى غير النهاية وهو ايراد اورد على هذا الفاضل
بعض معاصريه وبعد تسليم ذلك فلا يرد عليه ايراد آخر كما ~~ادعاه~~
ادعاه هذا المعترض ولعله اطنب في الكلام لما وقع فيه من الاوهام
والله الموفق لنيل المرام قوله بل انما بحث عن مبادي بعض ما فيه

اي ما في هذا العلم

اي ما في هذا العلم وهو الموجود المعلول كسائر العلوم الجزئية وهذا الحمل
وجيه فان المراد بالمبادي اما مبادي العلم كما هو الظاهر او المراد مبادي
افراد موضوع العلم وعلى الاول يكون قوله كسائر العلوم الجزئية نظرا
لما نحن فيه لا مثالا له لما بينهما من الفرق بوجهين اذ المبادي فيما نحن
فيه نسبة بين العلل الواقعية وفي سائر العلوم هي العلل العلمية وايضا
المبادي ههنا مبادي افراد الموضوع وفي سائر العلوم مبادي مسائلها
المبحوثة عنها فيها وحاصله ان البحث في هذا العلم يقع عن مبادي بعض
افراد الموضوع كما يبحث في سائر العلوم الجزئية عن مبادي بعض
مسائلها فان لتلك العلوم مبادي مشترك فيها جميع ما يحوه اي يقصد
كل واحد منها اي جميع مسائله ومقاصده وهي لا يبرهن على وجود تلك
المبادي والا لزم الدور وتوقف الشيء على نفسه ضرورة كونها
ح من مسائلها فيكون مبادي لا نفسها والا لم تكن مبادي جميع مسائلها
هف ولها مبادي غير مشتركة لجميع مسائلها مخصوصة ببعضها و
تلك العلوم قد يبرهن على وجود تلك المبادي اذا كانت هذه المبادي
قبل تلك المسائل اذ لا منع ان تثبت مبادي ما هو اخص في مباحث
ما هو اعم مثلا كما ثبتت الجسم الفلكي في السماع الطبيعي فان الجسم الفلكي
يثبت حيث نظر في الجسم على الاطلاق من حيث هو متحرك او ساكن

لم يكون البحث عن احواله حيث يكون البحث عن احوال الجسم المخصوص
وعلى الثاني يكون القول المذكور مثلا لما نحن فيه ومحصله ان هذا العلم
يبحث عن بعض افراد الموضوع لا عن مبادي جميعها مثل سائر العلوم
الجزئية فانها وان كانت لا يبرهن على وجود مباديها المشتركة
ان مبادي موضوعها المشتركة لجميع افراده والا لكانت مبادي
لانفسها ضرورة كونها من افراد ذلك الموضوع ايضا الا انها
يبرهن على وجود مبادي بعض افراد موضوعها ويبحث عنه وهو الذي
بعد تلك المبادي من الامور التي فيه اي في كل واحد من تلك العلوم
كما يبحث عن الاجسام البسيطة وهي المبادي للاجسام المركبة التي
هي بعض افراد موضوع الطبعي اعني الجسم المطلق والبحث عن الحيوان
فانه مبدا الانسان الذي هو بعض افراد الجسم والبحث عن مبدا
المتحرك من حيث هو متحرك وهو بعض افراد الجسم الى غير ذلك
فهذا العلم يشارك سائر العلوم في ان البحث عن مبادي بعض
افراد الموضوع وعدم البحث عن مبادي جميع افراد الموضوع
وان كان يفارقها من حيث انه لا مبدا لجميع افراد موضوع هذا
العلم حتى يقع البحث عنه فيه او في علم آخر بخلاف سائر العلوم
فان لجميع افراد موضوعها وان كان له مبداء الا انه لا يقع البحث

عنه في نفسها بل في علم آخر فوق تلك العلوم وعلى الوجهين فقوله
مبدا لما بعدها فيه مسامحة والمراد ما بعده جزء من اجزاء تلك العلوم
من الامور التي في كل واحد منها او الضمير راجع الى ما هو مبداء باعتبار
العلة فيقع في كل واحد من العلوم البحث عن مبادي بعض ما فيه من تلك
قوله ويلزم هذا العلم ان ينقسم الخ لما فرغ عن اثبات المطلب الاول
وهو اثبات ما هو الموضوع لهذا العلم شرع في المطلب الثاني من
المطالب الثلثة التي ذكرنا ان الفصلين الاول معقودان لبيانها
وهو ان فلسفة اولى يفيد تصحيح مبادي العلوم الجزئية وهي الحكمة و
الفلسفة بالحقيقة ثم فذكر ان هذا العلم ينقسم الى اجزاء ثلثة
الاول البحث عن الاسباب القصوى لكل موجود معلول من
حيث هو كذلك وعن السبب الاول المفيض لكل موجود معلول من
حيث هو كذلك وبهذا الاعتبار قيل الالهي هو العلم بالاسباب الاولى
للموجود الطبعي او التعليمي وما يتعلق بها وعن مسبب الاسباب
ومبداء المبادي وهو الله تعالى كما هو يعبر عنه بالبحث عن مبادي
الموجود المعلول ويندرج فيه البحث عن العلل والمعلولات واثبات
المفارقات العقلية واثبات المبدا الاول للموجود واثبات المادة
الاولى والصورة النوعية للاجسام واثبات الغايات للطبايع واثبات

حيث هو

الاجسام الفلكية ونفوسها وعقولها التي هي غايات حركاتها فان جميع هذه المسائل بحث عن مبادي الموجود واسبابها وقوله بما هو موجود معلول لا بما هو متحرك فقط او متكمم فقط كانه اشارة الى دفع ما ربما يتوهم ويقال البحث عن تلك الاسباب طبيعي او رياضي فانها لا تعقل الا بالقياس الى معلولاتها الطبيعية اعني الاجسام المتحركة او الرياضية اعني المتكممات فتعقلها لا يمكن الا بعد تعقل المادة فصار البحث عنها طبيعيا او رياضيا وخرج عن ان يكون من اجزاء هذا العلم وحاصل دفعه ان المضاف لتلك الاسباب المبحوث عنها في هذا العلم هو الموجود المعلول بما هو موجود معلول لا من حيث هو معلول متحرك او متكمم والموجود المعلول لا يتوقف تعقله على تعقل المادة وان كان المتحرك او المتكمم كذلك والثاني البحث على العوارض للموجود وقد سبق انها هي الامور العامة مثل الوحدة والكثرة والكلية والجزئية والقوة والفعل وغير ذلك وعلمت ايضا وجه تخصيصها باسم العوارض والثالث البحث عن مبادي العلوم الجزئية وقد عرفت انها تصورية وتصديقية وما ذكره من التعليل يدل على تخصيصها بالتصديقية لان التصديقية هي التصديق بوجود الموضوع وبالمقدمات التي يتوقف عليها براهين العلم وكلاهما مراد بالمبادي ههنا

ههنا لجريان التعليل فيها الا ان قوله وهذا العلم يبحث الى بيان الحال المبادي الاول وكيفية احتياجها يخصصها في هذا العلم وهو لا ينافي ما ذكرنا من التعميم اذ يصح تفريع البحث عن الاخص على البحث عما يعمه ولو عوفيت وعكس ايضا تخصيص المبادي بهذه المبادي بجزئية التفريع لكن للاول اولى فقد ظهر مما قررنا ان مسائل هذا العلم مندرجة في ثلثة مباحث كان ثالثها مبادي العلوم الجزئية وهذا الذي ذكرنا من المسائل المندرجة في تلك المباحث هو العلم المطلوب في هذه الصناعة لطلاق العلم على المسائل وهو الفلسفة الاولى التي يفيد تصحيح مبادي سائر العلوم وهذا هو المطلب الثاني لكن لم يبين انها الحكمة المطلقة او الحكمة والفلسفة بالحقيقة كما لا يخفى ولعله تركه اعتمادا على الظهور قوله والامور التي هي كالاقسام والانواع الى هذه الامور داخلة في مبادي العلوم الجزئية فان بعضها موضوع علم من العلوم الجزئية

لما ذكره فعلم ان هذا العلم بهذه الصناعة هو الفلسفة الاولى

فان بعضه موضوع علم من العلوم الجزئية فكان من المبادي حقيقة
وبعضه اعم من ذلك ولكن اخص من الموجود وكان كالمبدأ
للبعض الاول فكان كالمبدأ لتلك العلوم ايضا فظهر ان المراد ما
المبادي اعم من المبادي حقيقة او حكما واشار الى الاول بقوله حتى
تبلغ الى تخصيص يحدث معه موضوع الطبيعي وهو الجسم فيسلم الى صاحب
الرياضي وكذلك في غير ذلك اي الى التخصيص يحدث معه موضوع
الخلقي والسياسي فيسلمه الى صاحبها والى تخصيص يحدث معه موضوع
المنطق وهو المعقولات الثانية كالماهية والجنسية والفصلية وغير
ذلك فيسلم الى صاحبه فعلم ان المباحث الماهية وجنسها وفصلها وانها
هل هي موجودة ام لا واي وجود تحققها مندرجة في البحث عن المبادي
فلا يرد ما يتوهم من انها خارجة عن الجميع الثلاثة المذكوره
والى الثاني بقوله وما قبل ذلك التخصيص وهو مبتداء وقوله وكالمبدأ
له اي للاخص الحاصل من ذلك التخصيص عطف تفسيري له وقوله
فيبحث عنه وتقرر حاله خبر للمبتداء ووجهه ظاهر فان البحث عن الاخص
اذا كان داخلا في هذا العلم فالبحث عما هو اعم منه وكالمبدأ له كان اولى
بان يكون داخلا فيه بقي اقسام اخر هي اخص من الاقسام التي
وقعت موضوعة لتلك العلوم وكانت كالمعلولات لها في هذه الاقسام

الطبيعي وتخصيص يحدث معه موضوع الرياضي اعني الكم فيسلم الى صاحب

لو تحققت كان البحث

لو تحققت كان البحث عنها ايضا داخلا في هذا العلم وعلى التقادير فالاقسام
والانواع من العوارض الذاتية للموجود وكونها اخص منه لا يقدح
في ذلك كما عرفت فلا حاجة الى الاعادة فان قيل قد ذكرنا فيما
تقدم كون ما هو من الامور المطلوبة في هذا العلم كالانواع من العوارض الذاتية
للموجود وكذلك كون ما هو منها كالعوارض ولم يذكر حال ما هو من الاسباب
والمبادي للموجود قلنا كانه اكتفى عن ذلك بما ذكره في جواب السؤال
بقوله في الجواب عن هذا الخ على انه يمكن ادخال تلك الاسباب فيما هو
كالاقسام والانواع للموجود فيكون تلك الاقسام بعضها بعينه
موضوع العلم الجزئية وبعضها اعم منه وبعضها اخص وبعضها مباين
له فتدبر قوله لا لهذا العلم بالاول الامور الخ ما ذكره يرجع الى وجهين كليين
باعتبار العلوم ويمكن ان يقال انه متقدم بحسب الطبع على سائر العلوم لما
من انه يفيد تصحيح مباديها ولعله لم يتعرض له لما سيأتي من ان
بعض مسائل الطبيعي والرياضي ايضا مبادي لهذا العلم اللهم الا ان
يقال وجه التسمية لا يجب اطراده وانعكاسه قوله وهو ايضا الحكمة
التي هي افضل علم الخ اشارة الى المطلب الثالث من المطالب المذكورة
وقد عرفت ذكر فيما سبق ان ههنا حدودا ثلاثة وكنت لا تعرف انها
لصفة واحدة او لصنايع مختلفة وكنت تتبين انها لصفة واحدة هي

لصنعة

بهذه الصفة فقوله هي افضل علم الخ هو الحد الاول من الحدود الثلثة
وقوله وهو ايضا معرفة الاسباب القصوى للكل مع قوله
وهو ايضا المعرفة بالله اشارة الى الحد الثالث منها اعني قوله
العلم بالاسباب الاولى للكل او هو بدونه اشارة اليه وقوله وهو
ايضا المعرفة بالله اشارة الى حد آخر غير ما ذكره فيما سبق كما يشعر
به قوله ايضا وانما ترك الحد الثاني من الحدود المذكورة لظهور حاله
من الحد الاول فانه اذا كان افضل علم اي اليقين كان هو المعرفة
التي اصح معرفة واتقنها ويحتمل ان يكون قوله وهو ايضا المعرفة
بالله اشارة الى الحد الثاني منها فان معرفة الله اصح معرفة و
اتقنها وقطعا [illegible] الفضيلة اوامنا في يقع فيها التفاوت وللعلوم
الحكمية فضيلة على غيرها من العلوم فانها علوم حقيقية ثابتة على
والدهور غير متبدلة بتبدل الملل والاديان ولا متغيرة بتغير [illegible]
اللغات والاوضاع بخلاف العلوم الوضعية فانها متبدلة متغيرة
اما بتبدل الاديان او الاوضاع في العلوم الحكمية معطية لليقين
الدائم الكلي وافضل العلوم الحكمية هو هذا العلم لان علمه افضل العلوم ومعلوماته
افضل المعلومات اما الثاني فظاهر لان المعلوم بها هو الحق الحقيقة
وصفاته وملائكته المقربين وعباده المرسلين وغيرها مما
يتعلق بها

بخلاف تلك العلوم فانها معتبرة للظن او التقليد
الغير الدائم الكلي

يتعلق بها واما الاول فلان علمه علم يقيني لا تقليد فيه بخلاف بعض
العلوم فان بعض مقدماتها ماخوذة مما فوقها على سبيل التقليد
والتسليم واقل ذلك التصديق بوجود موضوعها وايضا براهين
هذا العلم يعطي اللم الدائم الضروري وهي اوثق البراهين واحكمها
بخلاف سائر العلوم على ان غايتها اشرف غايات العلوم فانها
الوقوف على حقائق الاشياء على قدر الامكان ليصير الانسان عالما
عقليا مطابقا للعالم المحسوس مضاهيا للمبادي العالية وليتعد
بذلك للسعادة القصوى الاخروية واية غاية اشرف من هذه
فظهر فضيلة هذا العلم وشرفه على سائر العلوم بحسب جميع انحاء الشرف
اعني الموضوع والبرهان والغاية كما هو المشهور وعلم ان مراد الشيخ
من اليقين ضرب خاص من اليقين كما ذكرنا [illegible] ولما حد العلم
الالهي الخ يريد دفع سؤال ربما يورد ههنا ويقال حد هذا العلم
لا يتناول بعضا من الامور المبحوث عنها فيه مثل الحركة والسكون
والاجتماع والافتراق وغير ذلك من العوارض المادية بل مبحث
المادة والصورة ايضا اذ لا يصدق على الجميع انه علم بالامور
المفارقة عن المادة في الوجود والحد وهو ظاهر وحاصل الدفع
ان اجزاء العلم الالهي بحسب نسبتها الى المادة اربعة قسم لا يحتاج الى المادة

اصلا كذات الحق والعقول فانها منزهة عن المادة من كل وجه وقسم
يخالط المادة ويلازمها لكن مخالطة السبب المقوم المتقدم و
ليست مخالطته على سبيل الافتقار كالمادة والصورة و
قسم قد يوجد مع المادة وقد لا يوجد معها كالامور العامة و
هذه الاقسام الثلثة مشتركة في انها لا يكون مفتقرة التحقق
الى المادة وبعبارة اخرى لا يكون مستفيدة الوجود من المادة
وقسم آخر امور مادية مفتقرة التحقق الى المادة كالحركة والسكون
لكن البحث عنها ليس عن حالها في المادة بل عن نحو وجودها الذي
لها فهذا القسم اذا اخذ مع الاقسام الثلثة المذكورة اشتركت
في ان نحو البحث عنها من جهة معنى هو نحو وجودها غير متعلق الوجود
بالمادة وهذا هو المراد مما ذكر في الحد فيصدق على الجميع فقد علم من
هذا الكلام ان المعتبر في الافتقار وعدم الافتقار الى المادة ما في
جانب الاحوال والمحمولات دون الموضوعات وح ينبغي توجيه
ما يظهر من كلامهم بان المعتبر ما هو في جانب الموضوع مثل كلامهم
في تقسيم الحكمة التي اقترحها بان المراد بالموضوع الموضوع من
حيث هو موضوع فيلاحظ فيه حال المحمول قوله وكان العلوم
الرياضية آه شبه هذا العلم بالعلوم الرياضية توضيحا لما ذكره

من ان الافتقار

من ان الافتقار وعدمه معتبر انما في جانب الاحوال والمحمولات
اذ لو اعتبرا في جانب الموضوع لخرج كثير من الرياضيات عن
الرياضي ودخل في الطبيعي فان موضوع الهيئة هو الاجرام العلوية
والسفلية وموضوع الموسيقى هو الاصوات والنغمات كما ذكرنا
ففي هذين العلمين يقع البحث عن امور يفتقر الى المادة في وجودها
وحدودها فيلزم ان يكونا طبيعيين بخلاف ما اذا اعتبرا في
جانب الاحوال والمحمولات لان البحث عنها ليس من جهة
كونها امور مادية بل من جهة كونها ذوات مقدار او ذوات الجسم التعليمي
وفي هذا الكلام اشارة الى دفع البحث الثاني من الابحاث الثلثة
التي ذكرناها فيما سبق وهو ظاهر بل الى دفع ما قيل ان الظاهر
من ان المراد من الافتقار الى المادة في التعقل ان كان
الافتقار الى المادة المخصوصة كما يشعر به كلامهم كما مر
فيشكل في المسائل المذكورة في الطبيعي الباحثة عن الاحوال
المشتركة بين الاجسام العنصرية والفلكية كقولهم كل جسم
طبيعي فله حيز طبيعي وقولهم كل جسم فله شكل طبيعي وان كان
المراد الافتقار الى المادة في الجملة فيدخل الهيئة في الطبيعي
لانه يبحث فيها عن البسائط العلوية والسفلية في اجسام طبيعية

يفتقر تعقلها الى تعقل المادة التي هي جزؤها وذلك بان تؤول الافتقار وعدمه صفة لاحوال لا لذوات الموضوعات والبحث عن الاجسام البسيطة في الهيئة ليس من حيث المادة ولا يتوقف عليها في التعقل اصلا ويمكن الجواب باختيار كلا الشقين اما على الثاني فظاهر واما على الاول وهو الظاهر من كلامه فيما سبق فبان يحمل مثل قولهم كل جسم له مكان طبيعي على معنى ان له ان مكانها كذا والماء مكانها كذا الى غير ذلك فكان هذه القضية منجرة الى مسايل طبيعية اولى تعقل الجسم المطلق بدون ان يكون فلكيا او عنصريا ممتنع عادة فيلزم انه مفتقر في التعقل الى المادة المخصوصة بالنوع وبما قررنا ظهر عليه انه لا حاجة في الجواب الى ان يقال تقسيم الحكمة الى اقسامها بناء على عدم اعتبار الهيئة المجسمة الباحثة عن احوال البسائط العلوية والسفلية بل الهيئة عنده بدون اعتبار ما يبحث فيها عن الاجسام التعليمية والسطوح والخطوط وشيء من ذلك لا يفتقر الى المادة في الوجود العقلي وان افتقر اليها في الوجود الخارجي والحاصل ان الهيئة المجسمة من مبتدعات المتاخرين وبناء القسمة على اعتبار القدماء اذ لا يمتنع هذا الجواب من قبل الشيخ لما عرفت من الاشارة في كلامه الى اعتبار تلك الهيئة بقي ههنا شيء وهو انهم قالوا استداره الارض ان اثبت

بالبرهان اللمي

بالبرهان اللمي كانت من الطبيعي وان اثبت بالبرهان الاني كانت من الرياضي ولعل الوجه في ذلك ان في الاول يلاحظ الجسم من حيث كونه ذات طبيعة بسيطة بخلاف الثاني وهو يرجع الى ملاحظة المادة من حيث كونها محل الصورة البسيطة لا يلاحظ جانب المادة مطلقة او المخصوصة لكونها محل الصورة البسيطة بخلاف ما في الهيئة فتامل قوله

فقد ظهر ولاح الخ متفرع على ما ذكره من الدلالة على تحصيل موضوع هذا العلم يعني اذا عرفت ان الموضوع لهذا العلم هو الموجود بما هو موجود فقد ظهر لك ان الغرض منه اي شيء هو وهو البحث عن الاحوال المنسوبة اليه والعوارض الذاتية له المنحصرة في الاقسام الثلثة او الاربعة التي قدمت الاشارة اليها مفصلا قوله وهذا العلم يشارك الجدل والسوفسطائية الخ قد علمت في المنطق ان الجدل هو المؤلف من المشهورات والمسلمات والغرض منه الزام الخصم واقناع من هو قاصر عن ادراك مقدمات البرهان والمغالطة هي المؤلف من الوهميات وهي قضايا كاذبة يحكم بها الوهم في امور غير محسوسة والغرض منها تغليط الخصم واسكاته واعظم فائدتها معرفتها للاحتراز عنها ومن يستعمل المغالطة ان قابل بها الحكيم فهو سوفسطائي وان قابل بها الجدلي فهو مشاغبي فالسوفسطائي يريد ان يكون حكيما ويتراءى في صورته ولم يكن كذلك والمشاغبي يريد ان

بسيطة مر

فهنا حد

مشاغبي

يكون جدليا وان لم يكن جدليا اذا تقرر هذا فنقول لما كان هذا العلم من
الحكمة ووظيفتها البرهان فحسب بل هذا العلم انما يسمى حكمة اذا كانت
مبرهنة واما اذا حصلت من المقدمات الجدلية او السفسطية
فلا يسمى بهذا الاعتبار بذلك الاسم بل ينبغي ح ان يسمى جدلية او سفسطية
اشار الشيخ الى ان هذا العلم مشاركته مع الجدل والسوفسطية ومخالفة
لهما معا ولكل منهما على حدة وبين وجه المشاركة والمخالفة المطلقة والخاصة
ومحصل المشاركة ان مسائل هذا العلم قد يكون بعينها مسائل الجدل والسوفسطية
ووجه المخالفة المطلقة ان شيئا من مسائل هذا العلم لا يكون بعينها مسائل
العلوم الجزئية بخلاف الجدل والسوفسطية فان قيل المعد خل في بيان
المشاركة لقوله وما يبحث عنه في هذا العلم لا يتكلم فيه صاحب علم جزئي فما
فائدته قلت لعل فائدته دفع توهم لزوم عدم التكلم الجدلي والسوفسطائي
في هذا العلم من عدم تكلم الحد صاحب علم جزئي فيه بناء على تكلم ذينك
في العلوم الجزئية ايضا فتدبر قوله واما مخالفته ما للجدل خاصة اشارة
الى جهة المخالفة الخاصة وقد عرفت مما ذكرنا من الوضع لكل من الجدل
والسفسطة وجها آخر لتلك المخالفة فلا تغفل قوله يجب ان يكون قد
وقعت في العلوم التي قبل هذا اي ذكرته من كتاب آخر للشيخ او غيره فلا
يرد ما قيل من ان هذا الفرق ما سبق في شيء من العلوم المتقدمة فالحاصل
كاذبة

كاذبة قوله وان النافع هو السبب الموصل الى الخير يعني للفرق المعلوم
قبل هذا العلم وبين هنا الفرق بين النافع والخير والمنفعة وعلم منه الفرق
بين الضار والشر والمضرة بالمقايسة فالضار هو السبب الموصل بذاته
الى الشر فيكون الضار وسيلة الى الشر كما ان النافع وسيلة الى الخير
والمعنى الذي به يصير الشيء سببا موصلا الى الشر هو المضرة كالدواء
فان النافع منه الى بقاء الذات هو الخير ومنفعته هي ما به يفضي الى ذلك
كالتبريد والتسخين والتفتيح والتسديد وغير ذلك والضار منه ما يفضي
الى اعدام الذات وهو الشر ومضرته ما به يفضي الى الاعدام كالسم وانما
قال بذاته ليخرج النافع بالعرض تنبيها على ان الكلام في النافع بالذات
كعلم المنطق بالقياس الى ما ذكره من المنفعة العامة لجميع العلوم الحكمية فانه
ينتفع به في العلم النافع بذاته ان حصل المنطق حصول صناعة وقانون
محفوظ لا حصول ملكة وتهذيب فطرة كما صرح به ابو البركات في المعتبر واعلم
ان الخير يقال بالمعنيين احدهما اضافي وهو الخير المتداول في اللغات
ومنه ينتقل الى فهم الخير المطلق كاللذيذ للملتذ والمراد للمريد والمأكول للآكل
والشوق للمشتاق والمعشوق للعاشق ويختلف بالنسبة فيكون الشيء
الواحد خير الشيء وشر الشيء آخر كما يكون اللذيذ لذيذا عند شخص ومكروها
عند آخر وثانيهما الخير المطلق وهو الواجب الحق لانه ليس بشر اصلا وخير

ان الوصل من النافع الى الوصل الى الخير او الى الموصل الى المنفعة

ينتفع بذلك منفعة ... بالعرض من حيث ...

كما في زيد خير من عمرو فهو خير بالاضافة

للكل غير مختص ببعض ويفهم اي يفهم الجزئية مطلق من دون اضافة الى شيء
بالاضافة المطلقة حيث يكون جزء الكل شيء وهو الذي يستفاده مما افاده
الشيخ فيما بعد انه الذي يتشوقه الكل وذلك لان خير كل شيء انما هو كماله
اللائق به وكل شيء بطباعه مشتاق الى كماله طالب له وظاهر ان
كمال كل شيء ما يكمله ويجعله موجودا كاملا وهذا انما يتاتى بوجود ذاته
وبحصول كمالات صفاته فالمتشوق لكل شيء هو خير لوجوده
وحصول ما يتبعه من كمالاته الشوق الى كل كمال شوق جبلي الى مفيض ذلك
الكمال ولما كان مفيض كل وجود وكل كمال وجود هو الواجب الحق كان الكل
بطباعه مشتاق اليه طالبا له فهو الخير المطلق الذي يتشوقه الكل وبعده خيرات
جزئية نسبية وتلك الخيرات قد يكون شرورا بالنسبة بالعرض واما الخير
المجرد عن الاضافة فلا يوجد في الشر وراعدام الاشياء والخيرات
وجودات والخير احق بمعنى الوجود والشر بمعنى العدم والوجود القار احق
بمعنى الخيرية من غير القار والدائم احق بذلك من غير الدائم والواجب احق
به من الممكن والواجب الوجود بذاته احق بذلك من الواجب بغيره فمعنى الوجود
اذا جرد كان معنى الخير المجرد ومعنى العدم اذا جرد كان معنى الشر المجرد فلا يوجد
الشر المجرد وانما يوجد الشر المضاف ويوجد الخير المجرد ويكون احق بمعنى
الوجود من غيره قوله ان العلوم كلها يشترك في واحدة ظاهره ان
الى في نفعه الاخرة

كل علم آلي

كل علم آليا كان او غير آلي منفعة وفائدة كمال النفس فالآلي
مع هذه الفائدة يفيد تحصيل غيره فيفيد فائدة في الاخرة ووجهه
ان ما من علم الا ويحصل به للنفس ضرب من الخروج من القوة الى
الفعل فيحصل لها بذلك ضرب من الكمال كيف وهو لا محالة كيفية
نفسانية وصورة كمالية حتى العلوم المذمومة كعلم السحر والشعبذة
وغيرها فكونها مذمومة ليس من جهة كونها علما بل من جهات اخرى
فان قلت يستفاد من كلامه فيما بعد انه ليس لبعض الرياضيات
كالموسيقى واخواته في الاخرة منفعة فكيف التوفيق قلنا كلامه
بل غاية ما يستفاد منه ان تلك العلوم لوازم غير ضرورية في العلم الالهي
كالطبيعي وبعض آخر من الرياضيات وهو لا يستلزم ان لا يكون
لها منفعة في الآخرة في انفسها بل بالقياس الى العلم الالهي
حيث صرح بانها لوازم غير ضرورية في هذا العلم فان قيل النفس بعد
تجردها عن العلائق البدنية وانقطاع تعلقها بالقوى
الجسمية الوهمية والخيالية انما ينتفع بالذات بالاخلاق الفاضلة
والعلوم العقلية التي لا يحتاج دركها الى مدارك وهمية او خيالية فلا
انتفاع لها في الاخرة بالرياضيات بالذات ولا بالخلقيات بل
ولا بالعلوم الشرعية كالفقه والعلوم العربية ايضا فانها مفيدة

للظن واليقين ينفع ويبقى ابدا في النشأة الآخرة قلنا لا اشكال
على ما ذهب اليه الشيخ واتباعه من ان النفوس اذا فارقت وقد رسخ
فيها نحو من الاعتقاد في العاقبة على شكل ما يخاطب به العامة ولم يكن لهم
جاذب الى الجهة التي فوقهم فلا بد لها من اجرام سماوية يتقوم بها [اي المتعلقي بهذه القوة]
القوة المتخيلة فتتخيل ما قيل لها في الدنيا من احوال القبر والبعث
والخيرات الاخروية وتكون الانفس الردية ايضا تشاهد العقاب
المصور لهم في الدنيا فان الصور الخيالية ليست باضعف عن
الحسية بل تزداد تاثيرا كما تشاهد في النوم فعلى هذا يمكن ان يحصل
للنفوس بتلك العلوم المذكورة بذواتها انتفاع وسعادة وبهجة
في الجملة في النشأة الآخرة اذ لها ح ما تدرك به تلك العلوم من القوى
كما في هذه النشأة ويمكن تخصيص العلوم بالعلوم الحكمية كما يشعر به
بعض كلامه لكن الاول اولى واظهر فتامل قوله تهيئة اياها
جزء بعد جزء دون العطف لعوله اي تلك المنفعة تحصيل كمال النفس
الانسانية اي تصير كمالها حاصلا بالفعل وتهيئة اي اعداد ذلك
الكمال اياها اي تلك النفس وفي بعض النسخ لها والضمير ايضا للنفس
الانسانية للسعادة الاخروية وهي اللذة والبهجة التي لها بعد خراب
البدن فما هو مكمل متوصل منه اي من ذلك المعنى وهذا الاخير في كونه موصل

منه هو النافع

منه هو النافع لنفسه دون منفعته فان التوصل هو المتصف في الوصول
وهذا سر المنفعة وان كان الايصال من النافع فافهم قوله
واذا كانت المنفعة بهذا المعنى حاصله ان المنفعة بمعنى المعونة
لها اعتباران عامي وهو ان لا تقييد الموصل اليه بان يكون اجل
من الموصل منه بل يؤخذ مطلقا سواء كان اجل منه او مساويا او ادون
منه وخاصي وهو ان يقيد الموصل اليه بكونه اجل فعلى الثاني لا منفعة
لهذا العلم اصلا اذ لا علم اجل منه بل هو اجل العلوم كلها نعم له منفعة
بالمعنى المذكور اذا اخذت بالاعتبار الاول وكان تحققها في ضمن
الوجه الثالث من الوجوه الثلثة المذكورة [اي المنفعة ١٢] وهذا لا يستلزم نقصا
وخسة فيه فان اعانة هذا العلم لما تحته من العلوم ليست خدمة بل هي افادة
وعناية للاشرف في حق الاخس وهذا لا يورث خللا في ذات
الاشرف بل يزيده شرفا وكمالا وبهذا علم ان القوة النظرية كما هي علة
للعملية وكذا العلوم للاعمال لم يلزم محذور كما ذكرنا سابقا فتذكر
قوله وهو كالغاية اي ما هو اجل كالغاية للنافع الموصل اذ هو الى
النافع الموصل لاجل ما هو اجل منه من غير عكس قوله لكن اذا
قسمت رفع تمام ... مما ذكره من ان المنفعة اذا اخذت بالمعنى
المطلق كان لهذا العلم منفعة وهو انه اذا كان هذا العلم ينفع غيره فهو يخدمه

فيكون اخص منه فرفع بان هذا ليس من قبيل الخدمة في شيء بل من قبيل افادة الاشرف في الاخس وفي بعض النسخ بل اذا قسمنا

فهو للترقي عما ذكره من ان المنفعة اذا اخذت بالوجه المخصص

كان هذا العلم اجل من ان ينفع غيره فكانه قال بل اذا اخذت

~~بالوجه المخصص~~ بالمعنى المطلق وكان تحققها في ضمن القسمين

الاولين كان هذا العلم ايضا اجل من ان ينفع غيره فقسم هذه

المنفعة الى اقسامها الثلثة ليعلم انها بجميع اقسامها لا تتحقق في هذا

العلم قوله مع ان يفيد اي كون ذلك القسم موصلا الى معنى دونه

ان يفيد في كمال ادون ذلك واسفل من ذات ذلك الموصل

فاوضا لم يرجع الى معنى للافادة قوله هذا الاد الطلب لهم اي هذا القسم طلب

للاخر الذي يرجع نفعه الي قوله اعني ان المنفعة اذا اخذت مطلقة

ذلك المعنى تفسير لقوله والمذموم ايضا ينفع الخادم اي معنى ادون يعني انا ذكرنا ان المنفعة

وحملت المطلقة على ثلثة وجوه وانواع فاذا اخذت المنفعة مطلقة وحملت

التي هي بين وجهها وانواعها والياء للعقل ويكون نوع كل منفعة

ووجه الخاص اي كل منفعة نوعية لغا اكم مغاير المنفعة نوعية

اخرى فمنفعة هذا العلم الذي هو وجهها ونوعها هو النوع الثالث

اذا هو من الانواع الثلثة اي حيث ذكرنا انا اخذنا المنفعة على الوجه

المخصص

المخصص كان هذا العلم اجل من ان ينفع غيره بل سائر العلوم ينفع فيه اذ يلزم منه

ان يكون هذا العلم اجل من سائر العلوم فيكون معنى ~~نفعه~~ نفعه فيها الخص

له الى معنى دونه وهو الوجه الثالث اعني الاول افادة اليقين بمبادي

العلوم الجزئية فيصير تلك العلوم كاملة تامة بهذا العلم بتتميم براهينها وتحقيق وجودها موضوعاتها [خص منفعة هذا العلم]

والثاني تحقيق الامور المشتركة فيها وان كان لم يكن مبادي وهي الامور

العامة اذ قد عرفت انها تشترك استعمالها في العلوم وقوله فمنفعة هذا العلم جزاء

الشرط ويحتمل ان يكون الفاء فيه للتعقيب والجزاء قوله فهذا اذن منفعة

الرئيس الى ... بل هذا اولى كان كفى قوله اذ نسبة هذا العلم الى العلوم التي لنسبة

هذا العلم الى سائر العلوم كنسبة المعلوم بهذا العلم الى المعلومات تلك العلوم

فكان المعلوم بهذا العلم مبدا ~~...~~ للمعلومات تلك العلوم ~~...~~

فكذا العلم ايضا مبداء للعلوم واذا كان مبدا لها كان محذوما ورئيسا بالنسبة

اليها لا محالة قوله والتغير عطف تفسيري للكون والف د قوله

وهو معرفة تدبير الباري اي معرفة فعله فقوله ومعرفة الملئكة ومعرفة

النظام كعطف تفسيري لقوله اعلم يحصل معرفة الباري من الغرض الاقصى

وحمل معرفة تدبيره منه اشارة الى انه لا سبيل الى معرفته الا من طريق

الاثار والافعال عند سلوك طريقة الاستدلال وان امكن معرفته

بصريح بالمشاهدة عند سلوك طريقة المجاهدة كما للمتجردين عن جلبابه

ويحتمل ان يكون المراد بالنسبة الى منزلتها فيها باعتبار صدقها على ذوي معلومات العلوم كالوجود ونحوه

الكون حدوث صورته النوعية والف د بعد العدم والعدم زوالها او الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود والاخير اولى ولا بد عطف التفسير بالتغير سمع

قوله

البدن وعلاقته الا ان لسائل ان يسئل فنقول الحاصل السؤال انك
قد ذكرت سابقا ان تصحيح مبادي سائر العلوم من هذا العلم فلو توقف
هذا العلم على الطبيعي والتعليمي كما ذكرتم ههنا لزم الدور اذ حينئذ يتوقف
مسائل هذا العلم على مسائل هذين العلمين لكونها مبادي لمسائل هذا العلم
~~على مسائل هذين العلمين لكونها مبادي لمسائل هذا العلم ومسائل هذين~~
كانت متوقفة على مسائل هذا العلم لكونها مبادي لمسائلهما ايضا فيلزم
توقف مسائل كل من علمين على مسائل الآخر وهذا هو الدور
بعينه فقوله اذا كانت المبادي الخ اشارة الى توقف مسائل
العلمين على مسائل هذا العلم ~~على مسائلين~~ وقوله وكانت مسائل ذينك
العلمين الخ اشارة الى ما ذكره ههنا وبيان لتوقف مسائل هذا العلم
على مسائل العلمين وحاصل ما اجاب به عنه يرجع الى وجوه ثلثة
لكن يتوقف بيانه على تمهيد مقدمات ثلث الاولى ان مبادي
العلم لا يلزم ان يكون مبادي لجميع مسائله بل قد يكون كذلك فيكون
مبادي مشتركة وليس يجوز ان يبين في ذلك العلم لانها لما كانت
مبادي لجميع مسائله فلو تبين بشيء في ذلك العلم لصارت مسئلة من مسائل
ذلك العلم وح يلزم كون الشيء مبدا لنفسه وهو محال فاذن لا بد
ان يكون بينة بذواتها او مبينة في علم آخر وقد لا يكون كذلك

الى ما ذكره سابقا وقوله وكانت مسائل العلمين مبرهن بالمبادي اشارة

هذا العلم

بل مبادي

بل مبادي لبعض مسائله دون بعض ويجوز اثبات هذه المبادي في
ذلك العلم بشرط ان لا يدور وهو ان يكون لهذا العلم مبادي اخر يتقى
باثبات مسائل اخرى غير تلك المبادي وبهذا ينقدح وجه جواب
آخر عن السؤال غير ما ذكره الشيخ كما ستطلع ان شاء الله تعالى واليها
اشار بقوله ان المبدأ للعلم الى قوله ثم قد يجوز والثانية ان
مبادي مسائل العلم لا يلزم ان يكون مبينة في هذا العلم او في علم آخر فيلزم
براهينها يستعمل اوضاعا اي مقدمات غير واجبة القبول يؤخذ
مسلمة ليبين في علم آخر فان تلك المقدمات تسمى بالاوضاع سواء
اخذت مسلمة على سبيل حسن الظن بالمعلم وتسمى بالاصول الموضوعة
او على التشكيك والاستنكار وتسمى مصادرات على ما مر اليه اشار له
بل قد يكون بديهية فيستعمل براهينها مقدمات لا برهان عليها
واجبة القبول وهي التي على احد الاقسام الستة المذكورة في بحث مواد
الاقيسة ومن هذا علم ان ما سيذكره الشيخ عند تحرير الجواب
من جواز كون المبادي مبينة بذواتها اي بديهية اولية انما هو
على سبيل التمثيل والا فقد يكون العلم تجربية او حسية او حدسية
او غير ذلك واليها اشار بقوله ثم قد يجوز الى قوله على انها يكون
والثالثة ان مبادي العلم انما يكون مبادي حقيقة اذا كان يفيد العلم ما

اي حتى يكون تلك المبادي اوضاعها والمراد بالاوضاع مقدمات الخ

سبيل الخ

وهي الاوليات والمشاهدات والتجربيات والحدسيات والمتواترات والفطريات

اليقين المكتسب من العلة وذلك اذا كانت من مقدمات برهان
اللم الذي يعطي علية الوجود ولمية كما اذا قيل زيد متعفن الاخلاط وكل
متعفن الاخلاط محموم فزيد محموم فقولنا زيد متعفن الاخلاط هو المبدا
بالحقيقة لقولنا زيد محموم لافادة اخذه اليقين الحاصل من العلة
وهي تعفن الاخلاط فانه علة الحمى واما اذا كان ليس يفيد العلة فانما
يقال لها المبادي على نحو ما يقال للحس انه مبدا من جهة اعطائه وجود
الشيء فقط دون علته وذلك اذا كانت من مقدمات برهان
لان الذي يعطي الوجود والثبوت فقط كما اذا قيل زيد محموم وكل
محموم متعفن الاخلاط فزيد متعفن الاخلاط فقولنا زيد محموم انما يقال
له المبدا لقولنا زيد متعفن الاخلاط على سبيل المسامحة لا على سبيل
الحقيقة لا لافادة اخذه اليقين المكتسب لا من العلة واليه اشار
بقوله على انه الى قوله فقد ارتفع فان قيل البرهان مطلقا يعتبر
فيه علية الاوسط للنسبة في الذهن والا لم يكن دليلا فيطرد
ان اخص العلية كالم فينبغي اطلاق المبادي على مقدماته ايضا حقيقة قلنا
المبتدر المبدا او ما يكون علة بحسب الخارج والواقع لا ما هو علة في الذهن
فقط وان كان في الخارج معلولا ومقدمات اللم عا كانت مفيدة
مع العلية في الذهن للعلية في الواقع كانت حقيقة بهذا الاسم بخلاف

مقدمات الان فان اطلاق المبدا عليها انما هو على سبيل المسامحة وتشبيه للامور
الذهنية بالامور العينية فان قيل فلا نفع لهذه المقدمة في دفع الدور
اذا اخذ كل من الامرين في بيان الآخر يستلزم الدور وان كان
احد البيانين لما والآخر انا للتوقف كل منهما بحسب الذهن على الآخر
وان لم يكن كذلك بحسب الواقع قلت الدور انما يلزم لو توقف كل
من الامرين على الآخر بحسب الواقع وليس كذلك لما مر في المقدمة من
ان الآن لا يفيد العلية بحسب الحقيقة والواقع واطلاق المبادي على مقدماته
على سبيل المسامحة واما اذا توقف كل منها على الآخر بحسب العلم فلا
يجوز لامغايرة وجه العلم في كل منهما فان احد الامرين قد يكون
معلوما بالآن مثلا ويراد ان يعلم بطريق اللم وح فلو اخذ المعلوم
بالوجه الاول في بيان نفسه بالوجه الثاني لم يلزم منه دور وانما
يلزم ان لو توقف علمه بالوجه الاول على علمه بالوجه الثاني ايضا وهو
غير لازم لو لا يرى انا اذا قلنا في المثال المذكور زيد محموم لانه متعفن
الاخلاط ومتعفن الاخلاط لانه محموم وعلمنا كونه محموما بطريق
آخر اني ونريد ان نعلمه بطريق اللم لم يكن من الدور في شيء فتدبر
قوله فقد ارتفع اذن الشك فان المبدا الطبيعي الى بعد ما عدد
المقدمات الثلث شرع في اجرائها فيما هو بصدده من رفع الشك

ما ظل يلزم من توقف
الدور اي ما يكون كل على الآخر
كل من الامرين بحسب كما مر في
بحسب الواقع وليس كذلك . لا يفيد
المقدمة من ان الآن
العلية بحسب الواقع والاطلاق المبادي
على مقدماته على سبيل المسامحة واما
اذا توقف كل منهما على الآخر بحسب العلم
فلا يجوز لمغايرة وجه العلم في كل
منها فان صح ما ظل

وقد عرفت انه يرجع الي وجوه ثلثة اما الاول فتقريره ان المبداء الطبيعي اي ما هو مبدا المسائل الطبيعية التي هي مبادي مسائل هذا العلم يجوز ان يكون بينا بنفسه يعني انا سلمنا ان مسائل هذا العلم موقوف على المسائل الطبيعية لكونها مبادي لهذه المسائل لكن لا نم توقف هذه المسائل الطبيعية على مسائل هذا العلم قوله لكونها مبادي لهذه المسائل قلنا لم لا يجوز ان يكون مبادئها بديهية بل بينة بذواتها ولم يكن من مسائل شيء من العلوم لما مر في المقدمة الثانية من ان مبادي العلم قد يكون كذلك وما سبق من ان يصحح مبادي سائر العلوم من هذا العلم لا يقتضي ذلك لجواز ان يكون تلك المسائل من هذا العلم مبادي لبعض آخر من مسائل الطبيعي لما مر في المقدمة الاولى من ان مبادي العلم لا يلزم ان يكون مشتركة لجميع مسائله فيصحح ما سبق قطعا من غير لزوم محذور فعلم من هذا ان المقدمة الاولى الصحيحة مما لا بد منها في اتمام هذا الوجه كالمقدمة الثانية ولعله لهذا قدم هذا الوجه على الوجه الثاني مع تاخر المقدمة المبني عليها هذا الوجه عما يبنى عليه الثاني ولا يخفى ان بعد هذا الوجه وجه آخر من الجواب يبتني علي المقدمة الاولى كما اشرنا اليه وهو انا سلمنا ان المبادي للمسائل الطبيعية غير بديهية لكن لا نم انها من المسائل الالهية

لجواز ان يكون

لجواز ان يكون مبينة في العلم الطبيعي لكن بالشرط المذكور فيما تقدم فلا يلزم محذور وهو اما الثاني فبيانه انا سلمنا ان المبادي للمسائل الطبيعية غير بديهية ومسائل لهذا العلم لكن لا يلزم ان يكون بعض المسائل الاولى التي فرض كون المسائل الطبيعية مبادي لها لجواز ان يكون مسائل اخرى غير هذه فان مبادي العلم الخ لا يلزم ان يكون مبادي لجميع مسائله كما مر في المقدمة الاولى فيجوز ان يكون بعض المسائل الطبيعية مبادي لبعض من المسائل الالهية وبعض آخر من المسائل الالهية مبادي لذلك البعض من الطبيعية او لبعض آخر منها وح لا يلزم الدور اصلا وهذا حاصل ما اشار اليه بقوله ويجوز ان يكون بيانه اي بيان ما هو المبداء للمسائل الطبيعية من المسائل الالهية في الفلسفة الاولى بما ليس مبينا به فيها بعد اي بذلك المبداء في آخر اللاحق بان يتوقف تلك المقدمة على ذلك المبداء بواسطة او بغير واسطة ولكن انما يتبين به فيها اي بذلك المبداء في تلك الفلسفة بواسطة او بغير واسطة مسائل اخرى من الالهي غير تلك المسائل التي فرضت مبادي للمسائل الطبيعية وهي المسائل التي فرضت تلك المسائل التي فرضت مبادي لها حتى يكون ما هو مقدمة الطبيعية صح في العلم الاعلى لا ينتج ذلك المبداء ولا يتعرض له اي لذلك المبداء

في انتاجه اي ليس انتاج تلك المقدمة من ذلك المبدأ او تذكير الفرض
لفظ الموصول وكلمة في للسببية من قبيل في مرة جسته بل الغرض المقدمة
اخرى غير ذلك المبدأ واما الثالث فتقريره انا سلمنا ان المبادي
للمسائل الطبيعية هي بعض المسائل الالهية التي تلك المسائل الطبيعية
مبادي لها لكن لا يلزم منه دور لجواز ان يكون المبدأ للطبيعي ثبت
في الطبيعي ببرهان ان وفي الالهي ببرهان لم فلو اخذ المعلوم بالوجه
الاول في بيان نفسه بالوجه الثاني لم يلزم منه دور ولا مر في المقدمة
الثالثة مثل اذا نظر في اثبات حركة الفلك بالبرهان اللمي بان يؤخذ
الوسط من العلة الغائية ويقال الفلك متشبه بالمبادي العالية لانه
متحرك وكل ما هو متحرك لانه متحرك متشبه بالمبادي بعد الامكان وكل ما هو
كذلك فهو متحرك فالفلك متحرك كان ذلك لائق لصاحب العلم
الالهي اوضح اي ان كل البحث والنظر فيما لا يفتقر الى المادة
كما سبق واذا عكس بان يقال الفلك متحرك وكل متحرك متشبه بالمبادي
كان النظر فيه هو المناسب لصاحب الطبيعي وح يكون قول الفلك
متحرك مبدأ للطبيعي وقد ثبت فيه بالبرهان الاني فاذا اخذ بهذا الوجه
في بيان نفسه بالوجه اللمي كما مر لم يلزم دور وبما ذكرنا يعلم انه يجوز
ان يكون مطلوب واحد مشتركا بين علمي الطبيعي والالهي بحيث يكون

في الطبيعي

في الطبيعي ثابت بالان وفي الالهي باللم وبهذا اندفع ايراد مشهور
وهو ان مباحث النفس مذكورة في العلمين فان كانت النفس
مما يفتقر في الوجودين الى المادة لم يصح ذكرها في الالهي وان
كان مما لا يفتقر اليهما اصلا لم يصح عدها من الطبيعي ووجه الدفع
انها من المسائل المشتركة بين العلمين فان وجود النفس المجردة
يثبت في الطبيعي بالبرهان الاني المأخوذ من الحركة والادراك كما هو المشهور
وفي الالهي بالبرهان اللمي المأخوذ من العلة الغائية كما صرح به
الشيخ في التعليقات فصح عدها من العلمين بهذين الاعتبارين
وانما قال وخصوصا في العلل الغائية اي هذا العلم يفيد ما فيه البرهان
اللمي خصوصا اذا كان ذلك البرهان في العلل الغائية ومأخوذا منها
لما سيأتي في مبحث تلك العلل ان افضل اجزاء هذا العلم علم الغاية
فالثابت بالبرهان المأخوذ من تلك العلل اعلى بهذا العلم مما ثبت
بالمأخوذ من سائر العلل وقيد العلل الغائية بالبعيدة على ما في
كثير من النسخ اذ ربما يتوهم كما سيجيء في ذلك المبحث ايضا ان البحث
عن الغاية من الطبيعي بناء على ان الغاية غاية الحركة اما ان يكون
ما هو مبدأ لوجه ما لاجتماعهم ان الفاعل مبدأ الحركة فقيد العلل
الغائية بالبعيدة دفعا لهذا التوهم فتأمل فقد اتضح انه

اي زيادة توضيح وتاكيد لما قدمه وتخصيص بالترديد على كفايه كل من
الاحتمالات الثلثة في رفع الشك المذكور وقوله فيصير مبادي لتلك
المسائل اه جاز للعود المنفي اي ليس يصير المسائل الطبيعية المذكورة
مبادي لتلك المسائل لهذا العلم التي هي مباد للمسائل الطبيعية حتى يلزم
الدور بل مبادي لمسائل اخرى لهذا العلم وهي التي فرضت ورائك
المسائل الطبيعية مباد لها فلا دور وانت تعلم انه يمكن دفع الشك
بمثل الوجوه المذكورة باختيار توقف المسائل الطبيعية على المسائل الالهية
ومنع الى توقف مسائل الالهية على المسائل الطبيعية على عكس ما ذكره
الشيخ وقررناه ولعله اختار الطريقة التي سلكها اذ هي ما ذكره
من جواز تاخر تعلم هذا العلم عن علمي الطبيعي والتعليمي انسب فتفطن
قوله ويجب ان يعلم ان في نفس الامر طريقا يريد ان يبين ان
ما ذكره اولا من ان مرتبة هذا العلم وهي الحال انه ينبغي ان يتعلم بعد العلوم الطبيعية
والرياضية امر عرض له من جهتنا وليس له لذاته بل هو في ذاته متقدم
بالذات والشرف على سائر العلوم فيمكن ان يكون تعلمه سابقا على
تعلم العلمين الاخرين لان في نفس الامر طريقا الى حصول الغرض من
هذا العلم ابتداء من غير الاستعانة بعلم الامور المحسوسة وما هو داخل
فيها كما هو في اثبات المبدا الاول فانه قد يمكن ان يقع بطريقة يستعان

وفيها بالعلم بتلك الامور

قبيل هذا

فيها بالعلم بتلك الامور كما استدل عليه بالنظر في الحركة على
ما اشرنا اليه او بالنظر في هذا العالم المحسوس من جهة
الكمال الخ وان لم يكن له مبدا غير محقق الوجود كما هو المشهور واشير
اليها في الكتاب الالهي بقوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي
انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق الا انه يمكن ان يقطع بدل بطريقة اخرى
لا يستعان فيها بشيء من تلك الامور بل هي اوثق واشرف من
الطريقة الاولى وقد وصفها الشيخ في الاشارات بانها طريقة
الصديقين واشير اليها ايضا في الكتاب الالهي بقوله سبحانه
اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وذلك بان يبرهن
عليه من النظر في طبيعة الوجود وانه واجب او ممكن على اثبات واجب
الوجود ثم يبرهن بالنظر في لوازم الوجوب والامكان على وحدانيته
وصفاته وهو بقوله ويمنع ان يكون متغيرا او متكثرا في جهة ثم
بالنظر في ذاته ووحدانيته وذاته على كيفية صدور الاشياء عنه
واحدا بعد واحد وحتى يعلم اول الصوادر عنه وصدور الاشياء
عنه على الترتيب الاشرف فالاشرف اليه واشار بقوله ويجب
ان يكون هو مبدا للكل وان يكون الكل تحت عنه على ترتيب الكل
اي على الترتيب اللائق المناسب او على الترتيب المعهود وهو هذا

بالكلام

لان بالنظر الى ... صفات الواجب ... اعا يعرف ... الاحداد

الترتيب الواقع بين الكلي كل من غير نظر الى ما سواه من المحسوسات ثم بهذه
الطريقة فقد يقال انها البرهان اللمي من العلة الى المعلول هي اولى البراهين
باعطاء اليقين فلذلك كانت اوثق واشرف من الاولى وبهذا
يشعر قول الشيخ ههنا سلوك ذلك الطريق البرهاني آه وكلام
المحقق الطوسي في شرحه للاشارات كالصريح به ويرد عليه ان الاستدلال
بطبيعة الوجود ليس استدلالا بالعلة على المعلول ولا لازم ان يكون
الواجب معلولا بل المراد ان اثبات الواجب بهذا الطريق اولى من اثباته
بالطريق المشهور لان الملحوظ اولا في هذا الطريق هو الوجود المطلق دون
الممكن سيما المحسوس بخلاف الطريق المشهور فانه الملحوظ فيه اولا
هو الوجود الممكن بل المحسوس وايضا في هذا الطريق الاستدلال من الوجود
الى انه ممكن او واجب من غير اخذ كون الشيء ممكنا بل اخذ الامكان فيه
على سبيل الاحتمال لا الجزم ففي الحقيقة ليس الانتقال من الامكان اذ
لا يعتبر فيه التصديق بكون الشيء ممكنا وفي الطريق المشهور يعتبر كون
الشيء ممكنا ويصدق به ثم ينتقل منه الى وجود الواجب ولعل قول
الشيخ مقدمات كلية عقلية اشارة الى ذلك واما ان قوله
سلوك ذلك الطريق الخ يشعر بما ذكرنا او لا ففيما في شرحه على وجه
يفصل به هذا التقسيم قوله لا نقوى على سلوك ذلك الطريق البرهاني
الذي هو سلوك

الذي هو سلوك عن المبادي الى الثواني لا يخفى ان قوله ذلك الطريق
اشارة الى الطريق من مقدمات كلية عقلية وذلك لا يلزم ان يكون
سلوكا من العلة الى المعلول كما في اثبات الواجب ~~ان يكون الوجب~~
على ما عرفت فالاشارة ليست الى ذلك الطريق مطلقا بل اليه اذا
كان يوجب ان يكون الواجب مبدأ للكل وان يكون الكل يجب عنه
على ترتيب ~~بعلم~~ الكل وهكذا سائر الاحكام التي بعد اثبات الواجب
تعالى فان الطريق البرهاني لتلك الاحكام كلها يمكن ان يكون سلوكا
من العلة الى المعلول وذلك ان وقع فهو اوثق واشرف من عكسه
وقوله الا استثناء من قوله لا نقوى على سلوك ذلك الطريق اي لا نقوى
على سلوك ذلك الطريق في شيء من مراتب الموجودات من
المبادي او العلل الا في بعض جمل منها دون التفصيل اذ النفوس
البشرية قاصرة عن سلوك هذا الطريق في التفاصيل الجزئية وبعلم
خصوصيات اسباب الاشياء كلها وفيه اشارة الى انه لو تجردت
النفوس لامكن سلوك ذلك الطريق اللمي في معرفة كل شيء حتى بالجزئيات
والزمانيات فانه يمكن معرفتها من جهة العلم باسبابها وعللها بان ينظر
في طبيعة الوجود ولوازمها ولوازم لوازمها واقسامها واقسام اقسامها
وهكذا الى ان ينتهي في اللوازم والاقسام الى الجزئيات والمتغيرات

معلم باسبابها واسباب اللوازم دون اقسام اسبابها على انها غير زمانی على الوجه الکلی وههنا کلام آخر وهو ان الاستدلال بحال مفهوم الموجود على ان بعضه واجب لذاته على وجود ذات الواجب تعالى فی نفسه الذی هو علة کل شیء وکون طبیعة الوجود مشتملا على فرد هو الواجب لذاته حال من احوال تلک الطبیعة وهو مقتضی تلک الطبیعة فالاستدلال بحال تلک الطبیعة على حال اخری لها معلولة للحال الاولى وان شئت قلت ليس الاستدلال على وجود الواجب فی نفسه بل على انتسابه الى هذا المفهوم وثبوته له على نحو ما ذکره الشیخ فی الاستدلال بوجود المؤلف على وجود ذی المؤلف فوجود الواجب علة لغيره مطلق وانتسابه الى هذا المفهوم معلول له وعلى الوجهين يندفع ما اوردنا فی الحاشية السابقة فلا حاجة فی کلام الشیخ الى العناية المذکورة فتامل یعرف قوله فهو انه فيما بعد الطبيعة ای علم فيما بعد الطبيعة وح لم یکن مصرحا بالاسم بل یفید ما یستفاد منه اسمه وفی بعض النسخ فهو انه ما بعد الطبيعة وح لا اشکال وقوله بل جملة الشیء الخ معناه ان المراد بالطبيعة ههنا مجموع المرکب من الشیء الحادث والقوة التی هی مبدأ الحرکة و السکون التی هی الصورة النوعية فی بعض الاجسام والاعراض وقوله فقد قيل الخ تایید واستشهاد على اطلاق الطبيعة لهذا المعنی وقوله فاما

اول ما ثبت

لان نظم ما صدر به ... بما يحاذی الصدر

اول ما ثبت بتقديره انا فی اول مشاهدة الوجود نتوقف احوال هذا الموجود الطبيعی الذی هو الجرم الطبيعی قوله هی بالذات اشارة الى المبادی العالية وقوله او بالعموم الى الامور العامة فانها الاوائل فی المدارک فظهر ان ترتب وجود الاشياء بالقياس الينا على عکس ترتب وجودها فی انفسها فانا ندرک اولا المحسوسات ثم المتخيلات والتوهمات ثم المحسوسات قوله ان الامور الرياضية المحضة الخ اعلم ان العلم الرياضی قسمان احدهما ما هو موضوعه الکم مجردا عن المادة سواء کان مقدارا او اعدادا وثانيهما ما هو موضوعه الکم ماخوذا مع المادة وقد سبق فی کلام الشیخ الاشارة اليه فالاول هو الرياضی الصرف وهو الهندسة والحساب والثانی الرياضی الغير الصرف وهو الهيئة والحکمة والموسيقی و حاصل السؤال ان القسم الاول من الرياضی وقد عرفت انه الهندسة والحساب يصدق عليه تعریف علم ما بعد الطبيعة فينبغی ان یکون منه اذ الامور التی یبحث فيه الصرف قبل الطبيعة ای الجرم المحسوس بما له من الخواص والاعراض کما هو المراد بها ههنا على ما سبق کما ان المبحوث عنه فيما بعد الطبيعة کذلک فيصدق ان المبحوث عنها عما لا يفتقر فی القوام الى المواد المحسوسة وخصوصا العدد فانه لا تعلق لوجوده بالمحسوسات بل قد یوجد فی المجردات الصرف وورود السؤال عند الشیخ ودفعه عنه اصعب فانه

تم المعقولات والموجود فی الواقع اولا هو المعقولات ثم المتخيلات والمحسوسات ثم

الى العقول ... ترتيب

يحتاج الى مزيد تدقيق وتحقيق كما سنظهر ولذلك قال في جواب اما العدد
ما الشبهة فيه اكثر بخلاف الهندسة فان السؤال عليها ناش من
اشتراك لفظ المقدار وتندفع بادنى تنبيه كما ستعرف وقد ظهر مما قررنا
ان السؤال ايراد بعدم الاطراد على تعريف العلم الالهي لصدقه على بعض
اقسام الرياضي وليس ايرادا على وجه تسمية بما بعد الطبيعة كما زعمه بعضهم
حتى يندفع بان القبلية والبعدية قد يكون حقيقية وقد يكون اضافية و
التسمية باعتبار المعنى الحقيقي لا بحسب المعنى الاضافي او بان التسمية يكفي
فيها ادنى مناسبة ولا يلزم فيها ما يلزم في التعريفات من الاطراد والانعكاس
فان قيل الكلام كان في وجه التسمية لا في التعريف فلا يناسب جعله ايراد
على التعريف قلنا لما ذكر في وجه التسمية بما العلم بما يستحق ان يسمى به اذا
اعتبر ذاته اعني ما قبل الطبيعة ما هو مخصص لتعريف هذا العلم اذ العلم بالامور
التي قبل الطبيعة بالذات او بالعموم يرجع الى العلم بما لا يفتقر الى المواد
المحسوسة اصلا وجب ان يكون مطردا منعكسا فالاشتباه الايراد عليه
بعدم الاطراد من حيث انه راجع الى التعريف فالايراد على وجه التسمية بما
قبل الطبيعة وهو يرجع الى التعريف في الحقيقة لا على وجه التسمية بما بعد الطبيعة
ويؤيده هو كونه اعني قبل الطبيعة فانه لو كان الايراد عليه لوجب ان يقول
بعد الطبيعة بل كلامه في الجواب ايضا صريح كما لا يخفى على من نظر واجاد قوله

والذي

والذي يجب ان يقوله اي لما كان دفع السؤال والنقض في الهندسة
كما عرفت اسهل بدا به فقال اما الهندسة فما كان النظر ايها ومحصل الى
البحث في الهندسة اما عن انواع المقدار من الخط والسطح والجسم التعليمي
و اما عن المقدار المطلق المشترك لها وعلى الوجهين فلا نقض اما على الاول
فظاهر اذ معلوم ان تلك الانواع مفتقرة القوام الى المواد المحسوسة فالاعراض
اللازمة لها ايضا كذلك بالطريق الاولى وهذا ناظر الى الافتقار وعدم
الافتقار الى المادة في تعريف اقسام الحكمة صفة للاحوال والمحمولات
كما ذكرنا فيما سبق واما على الثاني فلان المقدار كما علمت يطلق بالاشتراك
على معنيين احدهما الجوهر المقوم للهيولي والثاني العرض الذي هو الكم
وقد عرفت الفرق بينهما في المنطقيات والطبيعيات واشرنا اليه فيما
فيما سبق بان الاول هو بعد وامتداد للهيولي مطلق اي جوهر يعرض له
بعد كما متقدر او هو مطلق لا يعتبر فيه انه على اي حد ونهاية ولا يعتبر
يعتبر فيه مرتبة من الطول والقصر فلا يختلف به جسم جسم والثاني
هو العرض الذي متقوم بالمادة و هو القابل للبعد المحدود
الذي يختلف به الاجسام في الطول والقصر والمبحوث عنه في الهندسة
هو المقدار بالمعنى الثاني اذ الموضوع للهندسة هو المقدار المستعد للنسب
المختلفة كالتنصيف والتضعيف والتثليث والتربيع ونحو ذلك

والاخفاء فى انه هو المقدار بالمعنى الثانى دون الاول وقد علمت
انه عرض متقوم بالمادة كالزاحا الشكر فلا تصدق عليه انه غير مفتقر فى
القوام اليها نعم المقدار بالمعنى الاول جوهر مقوم للمادة فيفتقر عليه
ذلك اذ المفتقرة فى القوام اليه المادة فلا ينعكس لكن البحث عنه داخل فى الالهى
كما سبق تحقيقه وظهر ان الاشكال المذكور ناش من اشتراك لفظ المقدار
وبما قررنا علم انه لا معنى لما قيل من ان الشيخ جوز مفارقة المقدار المطلق
اى اندفع ما قيل من
عن الطبيعة فى القوام ولم يجوز مفارقة الخطوط والسطوح والجسمات مع انه
لا قوام للمقدار الا باحد هذه الانواع كما هو شان الجنس مع الانواع لكونها
مجعوله معه بجعل واحد قوله لالان يكون علم ما بعد الطبيعة الخ جواب
جدلى عن الشبهة وحاصله ان اسم علم ما بعد الطبيعة موضوع لمعنى آخر
غير ما سبق وهو العلم بما يفارق الطبيعة من كل وجه اى ما لا يقارن المادة
اصلا لا ما يقارنها تارة ويفارقها اخرى فيخرج عنه علم العدد لما ورد انه
العلم الذى يخرج عنه الامور العامة ايضا جعل التسمية باعتبار اشرف
الاجزاء فكانه قيل هو العلم الذى اشرف اجزائه فهو معرفة ما يفارق
الطبيعة من كل وجه وليس المراد بالتسمية التسمية باسم ما بعد الطبيعة فانه
لا يناسب بما يفارق الطبيعة خصوصا اذا كانت المفارقة من كل
وجه وهو ظاهر وايضا لزم ان يكون الايراد على وجه التسمية فكان يجب

اما يقال المراد

ان يقال المراد التسمية باسم ما قبل الطبيعة فانه يناسب ما يفارق الطبيعة
خصوصا اذا كانت المفارقة مفارقة كلية ولا ايراد عليه يرجع الى التوجيه
كما ذكرنا او يقال المراد اطلاق اسم المفارق للطبيعة مفارقة من
كل وجه لكن يرد عليه انه لا يندفع به كون علم العدد من اجزاء هذا العلم
فهذا الجواب جدلى ولهذا اجاب بجواب آخر وبهذا تركه هذا الجواب
لكن البيان المحقق اشارة الى ان هذا ليس بحقيق عنده وقد يوجه الكلام
بوجه آخر وهو ان علم العدد يعتبر بوجهين احدهما العلم الذى يبحث فيه عن
العدد مطلقا من غير تخصيص بكونه فى مادة وثانيهما علم يبحث فيه عنه
معتبرا بهذا الوجه والى هذا المستشكل اجمل فى السؤال فالمجيب ايضا
اجمل فى الجواب بوجه يوذن ان يكون علم العدد من الالهى وفيه
يكون ملحوظا بالوجه الاول فيكون كسائر الامور العامة ولكن ليس التسمية
باعتبار هذا الجزء ثم اشار الى وجه آخر وتحرير الكلام فى المرام ان يقال
ان اراد بعلم العدد علم العدد معتبرا بالوجه الاول فلا نسلم انه ليس
من الالهى ولكن التسمية لا باعتباره كسائر الامور العامة بل باعتبار
اشرف اجزائه وهو الذى لا يخالط المادة اصلا وان اراد علم الحساب
فالجواب ما اشار بقوله ايراد آخر ولا يخفى على الواقف باساليب الكلام اباء
كلام الشيخ عن هذا التوجيه كل الاباء فالحق هو ما ذكرناه اولا فتدبر

قوله فهذا هذا اي فخذ هذا او مضى هذا او اسم لاشارة الثانية تاكيد
الاولى ويحتمل الحمل ايضا اي فهذا الذي ذكرناه من الكلام هو الذي
قصدناه في هذا المقام ولكن البيان المحقق آه اشارة الى التحقيق الجواب
عن الشبهة المذكورة وقد ذكرنا فيما سبق انها هي التي بعث صاحب المطارحات
على ان يغير القسمة المشهورة للحكمة النظرية ووعدناك هناك
تحقيق جوابها وما هو ذا وتوضيح ان للعدد اعتبارات متعددة الاول
اعتباره من حيث هو هو من غير اعتبار امر آخر معه والنظر فيه وفي احواله
العارضة له من هذه الجهة لهذا العلم اذ لا يستند الى مادة اصلا والثاني
اعتباره من حيث وجوده وحصوله في الامور المفارقة اي الالهية ولم يتعلق بهذا الاعتبار
نظر في علم الحساب اصلا اذ موضوع الحساب يجب ان يكون قابلا
لاي نسبة اتفقت من الزيادة والنقصان وهو بهذا الاعتبار
ليس كذلك بل انما يثبت على ما هو عليه فقط من غير زيادة عليه
او نقصان عنه بل في هذا العلم ايضا لعدم تعلق الغرض به والثالث
والرابع اعتباره من حيث وجوده في الامور المادية اي المحسوسة الخارجية او من حيث
حصوله في وهم الانسان فانه قد يحصل له وضع في الوهم مجردا عن مواده
مطلقا وان كان في الخارج لا يحصل الا في معروض والنظر في احواله
العارضة له من احد هذين الاعتبارين لعلم الحساب اذ في الحالين قابل
قابل لاي نسبة

عن المواد المحسوسة

قابل لانه نسبة اتفقت اما على الثاني فظ واما على الاول فلان
هيولى الانسان مثلا بالقوة كل جزء من المعدودات فكان قابلا له
في حد ذاته ومفتقر الى المواد المحسوسة فلا نقض والحاصل ان موضوع
الحساب عدد خاص وهو العدد المستند الى المادة اذ البحث عن احواله
على وجه يشتمل المجردات لم يقع في علم الحساب وان امكن ذلك لعدم
تعلق الغرض به ولا شك في احتياجه الى المادة في الوجود الخارجي دون
الذهني لامكان تعقله معرى عن المادة واليه اشار الشيخ في اوايل
المنطق حيث قال واما الامور التي يصح ان يخالط الحركة
ولها وجود دون ذلك فهي مثل الهوية والوحدة والكثرة والعلية
فيكون الامور التي يصح عليها ان يجرد عن الحركة اما ان يكون صحتها صحة
الوجوب واما ان لا يكون صحتها صحة الوجوب بل يكون بحيث لا يمتنع
عليها ذلك مثل حال الوحدة والهوية والعلية والعدد الذي هو الكثرة
وهذه فاما ان ينظر اليها من حيث هي هي فلا يفارق ذلك النظر
النظر اليها من حيث هي مجردة فانها يكون من جملة النظر الذي
يكون في الاشياء لا من حيث هي في مادة اذ هي من حيث هي هي
لا في مادة واما ان ينظر اليها من حيث عرض لها عرض لا يكون
في الوجود الا في المادة وهذا على قسمين فانه اما ان يكون ذلك العرض
لا يصح توهمه ان يكون الا مع نسبته الى المادة النوعية والحركة مثل

يعني بعد تجريد ان نقيس الى ٥

النظر في الواحد من حيث هو نار او هواء وفي الكثير من حيث هو
اسطقصات وفي العلة من حيث مثلا حرارة او برودة وفي الجوهر
العقلي من حيث هو نفس اي مبداء حركة مثلا وان كان يجوز
مفارقته بذاته واما ان يكون ذلك العرض وان لا يعرض الا مع نسبة الى
مادة وهي لها حركة فانه قد يجتمع احوال ويستبان من غير نظر
في المادة المعينة والحركة والنظر المذكور مثل الجمع والتفريق والضرب
والقسمة والتجذير والتكعيب وسائر الاحوال التي تلحق العدد فان
ذلك يلحق العدد وهو في اوهام الناس او في موجودات متحركة منقسمة
متفرقة مجتمعة ولكن تعقد ذلك قد يتجرد تجردا ما حتى لا يحتاج فيه
الى تعيين مواد نوعية انتهى كلامه بعبارته وربما يطير دفع اي ثلاثة
ان القواعد الحسابية عامة شاملة لجميع الاعداد فلا معنى لتخصيصها
بالماديات الا ترى ان ضرب العشرة في العشرة مائة سواء وقع
في الماديات او في المجردات ووجه الدفع ان هذا التعميم وان
امكن لكن لم يتعلق به غرض في الحساب فلذلك خصصت تلك
القواعد بالماديات والثاني انه ان اريد بالقابلية للزيادة
والنقصان القابلية بحسب الخارج فلا نم ان العدد المبحوث عنه
في الحساب يلزم ان يكون كذلك فان اعداد السماويات

والكواكب

كان صح

والكواكب واصول العناصر والمواليد غير قابلة للزيادة والنقصان
والقواعد الحسابية شاملة لها وان اريد القابلية بحسب التصور والفرض
فهي متصورة في الكليات بل في الجزئيات المجردة ايضا ولا تختص
بالجزئيات المادية ووجه الدفع ان المراد القابلية في حد ذاتها
مع قطع النظر عن الموانع الخارجية وتلك الاعداد قابلة للزيادة
والنقصان بالنظر الى ذوات هيولياتها معدوداتها [illegible]
وان امتنع بالنسبة الى الامور الخارجية والثالث ان موضوع
الحساب اذا كان هو العدد المقترن بالمادة لم يمكن تعقله مجردا
عن المادة كان تحققه مجردا غير ممكن فيلزم ان يكون علم الحساب
من الطبيعي مع انهم عدوه من الرياضي ووجه الدفع ان المبحوث
عنه في الحساب هو العدد بل الاحوال العارضة له الى حاصلة
للماديات ولا شك في امكان تعقلها مجردة عن المادة لا
ما هو المقيد باقتران المادة بان يكون القيد والتقييد
داخلا فيه حتى لا يتصور مجردا عن المادة فتامل قوله
بل انما يثبت على ما هو عليه فقط عطف على جملة خبر المبتداء الذي هو
قوله فما كان اعني قوله امتنع ان يكون الخ واضراب عنه وقوله بل
انما يجوز عطف على مجموع جملة المبتداء والخبر واضراب عنه وقوله

اي السماويات والكواكب

حصل له الاعتبار جملة حالية من ضمير فيه قوله انما ننظر فيه وقوله هو في الوهم جملة حالية من ضمير فيه في قوله ولشبه ان يكون اول نظره فيه اي ويختار فان من عادته ان يعبر عن مختاراته بيشبه ويظن وكان وامثالها كما صرح به بعض اعاظم المحققين ان يكون اول نظر علم الحساب في العدد حال كونه في الوهم ان لم ننظر فيه وهو في الموجودات المادية لان النظر للاول اعم فهو اقدم ويكون اي ويشبه ان يكون انما هو في الوهم بهذه الصفة اي غير مفارق للطبيعة لانه وهم له اي لان ذلك الوهم اي كونه في الوهم وهم خاص للعدد ماخوذ من احوال طبيعية لها الاجتماع والافتراق والاتحاد والانقسام لا لنكتة مشهودة هي ان الوهم ايضا من جملة الطبيعيات فما يكون فيه يكون غير مفارق للطبيعة فانها ضعيفة لان الاحوال المبحوث عنها في علم العدد مستند الى الطبيعة التي هي موضوع الوهم قوله في جملة ما يعلم في هذا العلم اشارة الى سمة العلم مع عنوانه ليكون عند الناظر اجمال ما يفصله الغرض وهي امر من الامور المشهورة التي كان الاوائل يذكرونها في صدر كتبهم ويسمونها بالرؤوس الثمانية وقد ذكر الشيخ من تلك الامور ستة الغرض والمنفعة والسمة

واخذنا الوهم منها لا الى الطبيعة التي هو

اي العلم الذي يكون فيه العلم وهو ... ما

[illegible]
بلغ

وانه من اي علم

وانه من اي علم والمرتبة بقي المؤلف ولم يتعرض له لانه اجل من ان يكون له واضع بشري بل واضعه هو الله بالوحي ولا الهام الى الانبياء واخذ الاوائل اصوله واسسه من تقتبسين من مشكوة النبوة والانحاء التعليمية وهي كلها موجودة في التعليم التقسيم وهو التكثير من فوق الى اسفل كتقسيم الجنس الى الانواع والانواع الى الاصناف والذاتي الى الجنس والنوع والعرض الى الخاصة والعرض العام والتحليل وهو التكثير من اسفل الى فوق والتحديد وهو نقل الحد والبرهان اي الطريق الى الوقوف على الحق وبذا عددها والقسمة وهي ان في هذا الكتاب عشر مقالات واحد وستين فصلا ولكن بتبيين الاشارة الاجمالية في كلامه الى تلك المقالات والفصول انشاء الله تعالى قوله ان توفي حال نسبة الشيء الى قوله اي الحق والباطل اشارة الى ما بقي من فصول المقالة الاولى وهي اربعة فقوله ان يوفي حال نسبة الشيء الى قوله حال العدم اشارة الى الفصل الاول منها ويبين فيه كون الشيء الموجود من المبادي الاولية للموجودات وانما عنى ومقولا بالتشكيك بالقياس اليها وغير ذلك وحال العدم من ~~انتفاع كونه~~ امتناع ثبوت المعدوم والاخبار

اي امور من العلوم الحكمية

ام من غيرها وعلى تقدير كونه من الحكمية امن الاصول لهم من الفروع وذكر ذلك في الفصل الاول

كالجنس الى النوع الى الشخص وبالعكس النوع الى الشخص والنوع الى الجنس والفصل والجنس الى جنس الجنس وهكذا

عنه وعوده بعينه وقوله وحال الوجوب الى قوله والذى بالعرض
اشارة الى الفصل الثاني والثالث وقوله وهو بعينه النظر في القوه
والفعل معناه ان النظر في الوجوب والامكان النظر في القوة والفعل
فان الامكان يقارب القوة والوجوب يناسب الفعل وكذا الحال
في قوله وان ينظر حال الذي بالذات عطف على قوله النظر في
القوة اي النظر في الامكان والوجوب هو النظر في الذي بالذات
والذى بالعرض فالوجوب يناسب ما بالذات والامكان
ما بالعرض ويحتمل ان يكون المعنى ان النظر في الوجود والعدم
هو النظر فيهما فالوجود يناسب الفعل وما بالذات والعدم
يناسب القوة وما بالعرض لكنه بعيد ولا يبعد ان يجعل قوله وان
ينظر اشارة الى الفصل الثاني من المقالة الثالثة فانه ذكر
فيه اقسام الواحد بالذات وبالعرض وح ينبغي عطفه على قوله
وان نعرف وان يقرا صورة بعينه فلا مضايقة من الاعتبار
ويجعل قوله وهو بعينه النظر في القوة والفعل اشارة الى الفصل
الثاني في المقالة الرابعة وقوله وفي حال الحق والباطل اشارة
الى الفصل الرابع مما يلحق من المقالة الاولى قوله
وفي حال الجوهر الى قوله والمحدودات اشارة الى فصول المقالة
الثانية

يعني ذكر بعض احوال الوجوب في الفصل الثاني وبعضه في الثالث وكذا حال الامكان وكذا القوة والفعل

الثانية وهي اربعة فقوله وفي حال الجوهر الى قوله فيجب اشارة
الى الفصل الاول منها وقوله لانه علة لما هو المراد من قوله وكم
اقسام هو وهو كونه على اقسام خمسة فانه كناية عنه فان قيل
لا معنى لقوله تعليميا اذ لا وجود للجوهر التعليمي فان الخط والسطح
الجوهريين سيجيئان والجسم الجوهري هو بعينه الطبيعي قلنا
كانه اشار الى ان وجود الاقسام المذكورة لا يتوقف على نفي
الجوهر التعليمي فانها ثابتة وان فرض تحقق ذلك الجوهر اذ لا يحتاج
الموجود في جوهريته اليه وفيه نظر اذ على فرض تحقق ذات الجوهر
لزم القول بالجزء الذي لا يتجزى فلا يمكن اثبات الهيولى لابتنائه
على نفي الجزء فالاصوب ان يقال المراد بالجوهر التعليمي ما هو
موضوع اهل الهيئة المجسمة وهي الاجرام العلوية والسفلية
مع تقاديرها وحركاتها كما تقدم وقوله فيجب ان يعرف
حال الجوهر الذى هو كالهيولى اي من وجوده وجزئيته للجسم
الطبيعي وكونها موضوعة للاتصال الجوهري وغير ذلك اشارة
الى الفصل الثاني وقوله وهل مفارق الى قوله وما نسبته الى
الصورة اشارة الى الفصل الثالث وقوله وان الجوهر
الصوري الى قوله والمحدودات اشارة الى الفصل الرابع منها

الهيولى والصورة والمركب منهما والنفس والعقل سمع

لانه الخط الجوهري والسطح الجوهري وهو مركب من اجزاء لا تتجزى سمع

دهار

فانه ذكر فيه اثبات تقدم الصورة والمجردات ~~...~~
على المادة وبيان كيفية التلازم بينهما وان لكل منهما علية ومعلولية
للاخرى على وجه لا يلزم منه دور وبيان حقيقة كل منهما
متميزا عن الآخر مع كون وجود كل منهما مختلطا بوجود الآخر
والاولى ان يجعل قوله وكيف حال كل واحد منهما الى قوله والمحدودات
اشارة الى الفصول الثلثة الاخيرة من المقالة الخامسة
فانه ذكر فيها تعريف الحدود ومناسبتها مع المحدودات والفرق
بين حدود البسائط والمركبات ومناسبة اجزاء الحد للمحدود
وانه قد يكون اجزاء الحد اجزاء المحدود وقد يكون اجزاء الحد
اكثر من اجزاء المحدود قوله ولان مقابل الجوهر بنوع ما اي
بنوع ما من التقابل العرضي وهو تقابل التضاد لانهما وجود
مابين ليس يتعقل احدهما بالقياس الى الآخر واعتبار السلب في
مفهوم احدهما لا يوجب اعتباره في حقيقته على ان المراد بالوجود
ما لم يكن سلبا للآخر وان اعتبر فيه السلب هذا الكلام يشعر بان
البحث عن العرض في هذا العلم لكونه في مقابل الجوهر وعلى سبيل
الاستطراد ولا يخفى تعسفه مع انه لا حاجة اليه لان الجسم لا يحتاج
في كونه جوهرا الى المواد المحوجة في القوام فكذا عرض الجسم

في كونه عرضا لا

في كونه عرضا الا ان يقال المصنف تعقب البحث لا اصل
البحث بمعنى قوله فينبغي ان نتعرف في هذا العلم ان نتعرف في العلم
بعد معرفة حال الجوهر فافهم قوله فينبغي ان نتعرف الى قوله فينبغي عرضيته
اشارة اجمالية الى فصول المقالة الثالثة وهي عشرة فانه ذكر فيها
اولا حال المقولات التسع التي ذكر مهيتها وحدودها في المنطق
ثم يبين حال الواحد وانه مقول بالتشكيك على معان ثم حال
الكثير وابان عن عرضية العدد ثم بين ان الكميات المتصلة
اعراض ثم عطف على العدد بتحقيق مهيته وتحديد انواعه وبيان
اوائله ثم تجوز ذكر التقابل بين الواحد والكثير من اي قسم
من التقابل ثم اثبت كون الكيفيات اعراضا ثم يبين ان العلم
الذي هو من جملة الكيفيات النفسانية عرض ثم تكلم في الكيفيات
التي تختص بالكميات واثبت وجودها وعرضيتها ثم ذكر القول
في المضاف وحقق ماهيته ووجوده قوله ويعرف مراتب الجواهر
الى قوله حال العرض اشارة الى المذكور في فصول المقالة الرابعة
وهي ثلثة ذكر اولا اقسام التقدم والتأخر والحدوث ثم بين معنى القوة
والفعل والقدرة والعجز واثبات المادة لكل متكون ثم عرف
التام والناقص وما فوق التام وعرف الكل والجميع والجزء قوله

ويليق بهذا الموضع الى قوله وما يجري مجريها بريدان يشير الى ما ذكره
في فصول المقالة الخامسة وهي تسعة ذكر في الفصل الاول منها حال الكليات
الطبيعية وكيفية وجودها في الاعيان ووجودها في النفس وعدم وجود
مفارق عن الاشخاص للاعيان او للنفس وفي الفصل الثاني كيفية
لحوق الكلية للطبايع العامة والفرق بين الكل والكلي والجزء
والجزئي وفي الثالث تعريف الجنس واحواله وفي الرابع كيفية دخول
المعاني الخارجة عن الجنس على الجنس الطبيعي وفي الخامس تعريف النوع
واحكامه وفي السادس تعريف الفصل وحقيقته وفي السابع والثامن
والتاسع ما اشرنا اليه من تعريف الحد ومناسبته مع معنى المحدود واجزائه
والى الاربعة الاخيرة اشار بقوله وما يجري مجراها والى السادس فقط
لان الثلثة الاخيرة قد مرت الاشارة اليها ولان الموجود الى قوله في
المبدا والابتداء اشارة الى فصول المقالة السادسة وهي خمسة
الاول منها في اقسام العلل واحكامها على الاجمال والثاني في حل
ما يتشكك به على ما يذهب اليه اهل الحق من ان كل علة مع معلولها وتحقيق
الكلام في العلة الفاعلية والثالث في مناسبة ما بين العلل الفاعلية
ومعلولاتها والرابع في العلل الاخرى من العنصرية والصورية والغائية
والخامس في اثبات الغاية وحل شكوك قيلت في ابطالها والفرق

قوله

وتحقيق

بين الغاية وبين الصوري

بين الغاية وبين الصوري وهو غاية بالعرض وجاء الوجه الذي
به تتقدم على سائر العلل والوجه الذي به تتأخر واثبات ان الكل طبقة
من هذه العلل ابتداء او مبدا وانه لا يذهب الى غير النهاية ولعظ
الفرقان في الوصفين بشمول الفاء بمعنى البون البعيد قوله
ثم الكلام في التقدم والتأخر هذا الكلام الى قوله مثل الاشكال وغيرها اعادة
للاشارة الاجمالية الى ما ذكر في المقالات الرابعة والخامسة والسادسة
بل السابعة الثالثة ايضا وكانه قصد بذلك التنبيه على الفرق
بين المذكور في تلك المقالات والمقالات السابقة عليها فان
الموضوعات المذكورة فيها نسبتها الى الموجود بما هو موجود نسبة اللواحق
والاحوال للشيء اليه كما ان للامور المبحوث عنها في المقالات السابقة
عليها نسبتها اليه نسبة الانواع والاصناف للشيء اليه وافراد الاشتمالية
الى المقالة الثالثة بالذكر بقوله ولان الواحد مساوق للموجود الخ تنبيه
على فرق ما بينها وبين المقالات الثلثة وعوان البحث عما وكز فيها للنسبة الى احوال
للواحد وهو مساوق للموجود بخلاف المذكور في تلك المقالات والاكثر مما ترك
المقالة السابقة معها في ذلك اخرها عن تلك المقالات بعد رعاية
للسابقة وارادبالمساوقة المساوقة بحسب الذات وان كان الواحد
اخص من الموجود وعند الشيخ بالاعتبار لعروضه للكثير من حيث هو كثير

بعضهم

دون الواحد كما سياتي انشاء الله تعالى فان قيل العطف بكلمة ثم يقتضي تاخر تلك المذكورات عن المذكور في المقالة السادسة وعلى ما ذكرتم ليس كذلك فلا ينبغي ان يعطف قوله ثم الكلام في التقدم والتاخر الى آخره بثم على ما ذكرنا على قوله في الاشارة الى المقالة الثانية ان يتوقف في هذا العلم طبيعة الزمن الى قوله في الابتداء اولا ابتداء عطف القصص على القصص وح فلا اشكال قوله ومن توابع الواحد الى قوله وبالحقيقة وجهة اشارة الى ما ذكر في المقالة السابعة وهي ثلثة فصول الاول في لواحق الوحدة من الهوية واقسامها ولواحق الكثرة والغير والخلاف واصناف التقابل المعروفة والثاني في ابطال قول قول افلاطن ومن قبله في الصور المفارقة والثالث في ابطال القول بالتعليمات المفارقة عن المادة والمثل قوله وانه مناسبة للكثرة اي مقابلات تلك الامور يجب عنها لكونها مناسبة للكثرة ومن توابعها والمراد بالغير الجملة الغير المجمل من غير تفصيله التقييد بالعقود واثر يجري على الاطلاق مقابل للهو هو قوله ثم بعد ذلك ننتقل الى اقسام المضادة للحق اشارة الى المذكور في المقالة الثامنة وفيها سبعة فصول فاذ ذكر فيها اولا انحصار العلل الفاعلية والقابلية ثم حل الشكوك التي تلزم ما قيل ثم بين تناهي العلل الغائية والصورية واثبت المبدأ الاول

مطلقة وحصل القول

وحصل القول في العلة الاولى مطلق وفي العلة الاولى مقيدا وبين ان ما هو علة اولى مطلقة علة لسائر العلل ثم اكد وكرر ما سلف من توحيد واجب الوجود وجميع صفاته السلبية على سبيل الانتاج ثم ذكر انه تام بل فوق التام وجوده يفيد كل شيء وانه حق وانه عقل محض ويعقل كل شيء وكيف يعلم الكليات وكيف يعلم الجزئيات وعلى اي وجه لا يجوز ان يدركها ثم بين نسبة المعقولات اليه واوضح ان صفاته الايجابية والسلبية لا يوجب كثرة في ذاته وان له البهاء الاعظم والجلال الارفع والمجد الغير المتناهي وفصل حال اللذة العقلية قوله ثم يبين كيف نسبته الى الموجودات الى قوله والى مرتبة مرتبة وجودها اشارة الى المذكور في المقالة التاسعة وهي سبعة فصول ذكر فيها كيفية فاعلية المبدأ الاول للاشياء واثبات المفارقات العقلية وكيفية تحريكها للافلاك وانها محركات فاعلية بعيدة لها بوجه وغائية بوجه آخر واثبات النفوس الفلكية وانها محركات فاعلية قريبة لها وكيفية صدور الافعال من المبادي وكيفية ترتيب وجود العقول والنفوس السماوية والاجرام العلوية من المبدأ الاول وحال تكون الاسطقسات من العلل الاول واثبات العناية الالهية وكيفية دخول الشر في القضاء الالهي وكيفية معاد الاشياء اليه على عكس ترتيب ابتدائها عنه قوله ويدل فيها بين ذلك الى آخره

اشارة الى المذكور فى المقالة العاشرة وخمسة فصول ذكر فى الاول
منها بعد الاشارة الى المبدأ والمعاد والعقول مجمل حال الالهامات والدعوات
المستجابة والعقوبات السماوية واحوال النبوة وفي الثاني منها اثبات
النبوة وكيفية دعوة النبي الى الله والمعاد اليه وفي الثالث العبادات
ومنافعها فى الدنيا والآخرة وفى الرابع عقد المدينة وعقد البيت
من النكاح والسنن الكلية فى ذلك وفى الخامس حال الخليفة والامام
ووجوب طاعتهما والاشارة الى السياسات والاخلاق والمعاملات وبه
ختم هذا الكتاب واعلم ان الاجمال لا يجوز مزيته على التفصيل ولكن يجوز
ان ينقص منه بان يشتمل التفصيل على ما يشتمل عليه الاجمال فلا بد من
ان لو لم يكن فى التفصيل اشارة الى بعض مقاصد التفصيل الاتية كما
يظهر على المتامل قوله فى الدلالة على الموجود والشيء واقسامهما
الاول اي الفصل الاشارة الى ثبوت الاحكام والاحوال لها واراد
باقسامها الاول الواجب والممكن والممتنع لانها باسرها اذا قيست
الى الوجود الخارجي كانت اقساما اولية للموجود والشيء مطلقين
فانها بهذا الاعتبار ينقسم اليها من غير واسطة تقسيم آخر ولم
يكن متعلقا بالدلالة واشارة الى ان المقاصد المذكورة فى هذا
الفصل من قبيل البديهيات المحوجة الى التنبيه والمذكور فى معرض الاستدلال

علیها من قبیل

عليها من قبيل الشبهات المزيلة للخفاء بالنظر الى الاذهان القاصرة
فلا ينفع المناقشة فى مقدماته زيادة نفع واراد بالغرض الغرض
فى هذا الفصل وهو بيان احوال الموجود والشيء واقسامهما و
ثبوت الاحكام لها كما مر وقيل اراد تعيين موضوع هذا العلم كما يدل عليه
قوله فى هذا الفصل واذ هو معنى واحد على النحو الذي اومأنا اليه ولم يتعرض فى
العنوان للمعدوم مع انه ذكر احواله واحكامه ايضا بعينه تنبيها على ان
ان البحث عنه ليس من حيث معدوم اذ ليس له بهذا الاعتبار احوال
حتى يبحث عنها بل من حيث هو موجود ولو فى الذهن او على ان البحث عنه
ليس مقصودا بالذات بل بالعرض وعلى سبيل الاستطراد قوله
معقول الموجود والشيء اوالضروري يعني ان التصديق ببديهية التصور وهذا
اول حكم من الاحكام ذكرها للموجود بما هو موجود وقد اختلف فيه على
مذاهب اربعة مشهورة امتناع تصوره بكنهه وكسبية تصوره و
بديهية تصوره مع كسبية الحكم بالبداهة وبداهة تصوره مع بداهة
ذلك الحكم والظاهر من كلام الشيخ انه اختار المذهب الاخير وما ذكر
من البيان تنبيه على الدعوى الضرورية كما نبهك عليه فى العنوان
فالمراد من الاولى هو البديهي وقوله فانه كان ان الحاجة لذلك
الحكم مختص بالموجود والشيء ونحوه والاول الضروري وهو الواجب او الا

يعني

هو

الشيء

باس له

والمشع ولم يذكر الممكن اكتفاء بمعرفته بالمقايسة فيما ياتي الكلام فيه
على حدة وحاصل البيان ان الموجود والشي وغيرها من الامور العامة لو لم
يكن من البديهيات المتصورة لذواتها لما كان في التصورات
مفهوم بديهي متصور لذاته والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة
فيما ياتي بيانها واما بطلان التالي فلوضوحه اولا بالمقايسة الى
التصديقات فانه كما ان في التصديقات مبادي اولية يقع
التصديق بها لذواتها ويكون التصديق بغيرها بسببها فكذا في
التصورات ايضا اشياء هي مبادي للتصور متصورة لذواتها
وكما ان التصديقات قد يكون لها مبادي اولية لا يحفظ بالبال
مع فهم اللفظ المركب الدال عليها او لا يفهم المركب الدال عليها
فيعرض بها في التصديق بها خفاء يحتاج الى تنبيه لذلك الخفاء مثل
تعريف حتى يحفظ بالبال او يفهم اللفظ الدال واذا لم يحفظ بالبال
او لم يفهم ذلك اللفظ بحيث تزول ما عرض لها من الخفاء لم يمكن
الوصول الى معرفة ما يعرف بها اي معرفة شيء يعرف ذلك الشيء
بتلك المبادي الاولية فهذا التعريف وان اخطرها بالبال او افهم
اللفظ الدال عليها لكن لا يفيد علما ليس في الغريزة الطبيعة
والتحصيل صورة غير حاصلة بل كان منبها على ما يرده القابل وازال

الخفاء عما يذهب

وازال الخفاء عما يذهب اليه فلا نبا في ذلك التعريف بديهية تلك
المبادي وحصولها في الذهن لذواتها فكذا الحال في التصورات
فان مباديها الاولية قد يكون لها خفاء واذا اريد ان يدل عليها
بتعريف لم يكن تعريفا لمجهول لم يكن معلوما بل تنبيها واخطارا
بالبال باسم او بعلامة فلا نبا في ذلك بديهيتها وحصولها لذواتها
فقوله وان لم يكن التعريف الذي يحاول اي يحاول ذلك التعريف
فان كان قوله يدل على لفظ المبادي واللف على فالمبادي في قوله باخطار
اما صلة للنهي وله او للملابسة كما في قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم
اي ومن يرد فيه مراداته متلبسا بالحاد متلبسا بظلم فقوله يحاول لا اي
مرادا مفعول لقوله يدل وقوله لافادة علم جزء لقوله لم يكن بل تنبيها
معطوف على قوله لافادة ويحتمل مؤكدا ما ولا ان يكون جزءا لقوله
لم يكن ويكون قوله بل تنبيها معطوفا على قوله يحاول وان كان قوله
يدل على جهة لفظ المبادي للمعمول فالباء في قوله باخطارها
للملابسة وقوله يحاول لا جزء لقوله لم يكن وقوله او بفهم اما بلفظ الباء فهو
معطوف على قوله باخطارها او بلفظ الفعل فهو معطوف على قوله
يحاول والضمير في قوله في قوله يدل للتعريف وفي قوله بحكمه ما قوله
عليها للمبادي وقوله من الالفاظ بيان لما من الكلمة ما ثم الاستدلال

تعريفا

اي تعيين ذلك التعريف باخطار المبادي او باخطار الباب

ثانيا على بطلان التالي بقوله ولو كان كل تصور يحتاج الخ اي لو لم يكن
شيء من التصورات بديهيا لكان كل تصور يحتاج الى تصور قبله ولو
كان كل تصور يحتاج الى تصور قبله لزم الدور او التسلسل فلو لم يكن في
التصورات بديهيا لزم الدور او التسلسل واللازم باطل فالملزوم مثله وهذا
الدليل متوقف على انتفاء اكتساب التصور من التصديق وعلى
حدوث النفس كما هو المشهور والا يرد انه يجوز انتهاء سلسلة
الاكتساب في التصورات الى التصديق بديهي وكون النفس
موجودة في ازمنة غير متناهية تحصل لها التصورات السابقة
الغير المتناهية في تلك الازمنة وح يكتسب بذلك التصور النظري
المطلوب وقد نبه الشيخ ههنا على فوائد يجب التعرض لها الاولى
دفع معارضة ربما يورد ههنا ويقال هذه الامور لو كانت من البديهيات
لما عرفها العقلا لكنهم عرفوها بالتعريفات التي سننقلها وحاصل الدفع
ان تلك التعريفات ليس تحصيلا لتصور غير حاصل بل تنبيه على الصور المطلوبة
باحضارها من بين الصور الحاصلة بالبال فلا ينافي بداهتها والثانية
الاعتذار لاولئك المعرفين من الحكماء والمتكلمين في تعريفاتهم حيث
اشتملت على الدور او كانت من قبيل التعريف الشيء بما هو اخفى منه
وحاصل الاعتذار ان هذه ليست تعريفات حقيقية محصلة للصورة

غير حاصلة حتى يقدح

غير حاصلة حتى يقدح فيها ايراد ما هو مرادف للمعرف بل تنبيهات
وتعريفات لفظية ومدارها على الالفاظ المرادفة المفردة فان لم
يوجد اورد بدلها الفاظ مركبة ولا قدح بذلك في شيء منها اصلا
والثالثة دفع ايراد على هذا الاعتذار وهو ان التنبيه والتعريف اللفظي
لا بد ان يكونا باشياء اعرف واوضح من الذي يراد تعريفه والتنبيه
عليه والاشياء المذكورة في هذه التعريفات ليست كذلك بل ربما
كانت اخفى منه فاشار الى دفعه في التصديقات بقوله وربما
كان ذلك باشياء هي بانفسها اخفى من المراد تعريفه لكن لعلها
ما هو عبارة فاشارت اعرف وفي التصورات بقوله ربما كانت
في نفسها اخفى منه لكنها لعلها وحال ما يكون اظهر دلالة معنى
ان الواجب في التنبيه والتعريف اللفظي ان يكونا باشياء كانت
اوضح واظهر وان كانت باعتبار عارض عرض لها مثل سبق معرفته
لها على الوجه الممتاز عما عداها الغير الملتبس بغيرها وعدم منازعة
الخصم او الكل فيها واشار بقوله لعلها او كون اللفظ الدال عليها
اظهر دلالة من اللفظ الدال على المراد تعريفه والتنبيه بقوله عبارة
ما وظهر اذ ينبغي حمل الاشياء على اعم من المعاني والالفاظ فان
قوله عبارة ما انما يصح في المعاني وقوله لعلها يصح فيهما معا وقوله

لعلهم

فى التصورات الظهر دلالة يقتضى حمل العلامة على اللفظ فينبغى حمل
قوله وحالها على انه عطف تفسيرى لعلامة وقوله باسم او بعلامة
على ان الاسم مرادف للمعرف او دال على علامة وخاصة له الا ان
يقال المراد ان العلامة الظهر دلالة على المعنى المراد بالمعرف من
دلالة المعرف عليه فح يصح حملها على المعنى ايضا والرابعة ان التنبيه
على البديهى قد يكون على لحظه من بين الصور المخزونة بالبال مع فهم
اللفظ الدال عليه وقد يكون بما يفهم اللفظ الدال عليه اما بتعريف
ذلك اللفظ كما اذا كان مركبا مثال الاولى فى التصديقات
قولهم الموجود خير والمعدوم شر فانه مقدمة بديهية قد لا يخطر
بالبال لما فيها من الخفاء فى نفس هذا الحكم بالنظر الى الاذهان القاصرة
فزال ذلك الخفاء بمثال القتل كما هو المشهور وقد يكون لزوال
الخفاء بذكر المقدمات التنبيهية كما فى الجزئيات المستنبطة من
القواعد المنطقية البديهية وفى التصورات تعريف الخبر بالصدق
والكذب فان تعريفه بهما تعريف رسمى اورد لتفسير الاسم وتعيين
لمعناه من بين سائر المركبات ومثال الثانى فى التصديقات قولهم
الممكن محتاج الى المؤثر لا محالة فانه ايضا مقدمة بديهية قد يعرض
لها خفاء لعدم فهم اللفظ الدال عليها ولهذا التبس التصديق بها فى

وتفسيره بلفظ آخر اوضح
كما اذا كان مفردا
او تعريف اجزائه
التى تركب ذلك
اللفظ منها صح

بلغ

مرتبة التصديق

مرتبة التصديق بان الكل اعظم من الجزء وغيره من البديهيات
الاولية فزال ذلك الخفاء بتعريف الفاظ اطرافها وفى التصورات
كشرط كقولهم الغضنفر هو الاسد فان الشئ الواضح قد يكون ملتبسا
بغيره ويكون بعض اجزائه او خواصه واعراضه الواضحة عارية
عن الالتباس فيورد لتخليص ذكره وذلك الشئ عن الالتباس واليه
اشار رحمه الله فى التصديق بقوله واذا لم يخطر بالبال او لم يفهم اللفظ
الدال عليها وفى التصور بقوله باسم او بعلامة اولى والاشياء بان يكون
متصوره الخ اشارة الى بيان الملازمة المذكورة وحاصله بديهيات لانه
لو كان فى التصورات معلوم بديهى متصور لذاته لكان المفهومات
العامة من البديهيات المتصورة لذواتها لان الاولى بالبداهة
ان يكون بديهية متصورة لذواتها هى الاشياء العامة وينعكس
تلك الشرطية بعكس النقيض الى الشرطية المطلوبة وهى قولنا
لو لم يكن الاشياء العامة من البديهيات لم يكن فى التصورات
معلوم بديهى ويمكن تقرير الدليل بما هو من الاقترانيات ايضا
بان يقال هذه الاشياء العامة اعم المفهومات التصورية وكل
اعم اجلى مما هو اخص منه فهذه الاشياء اجلى من غيرها من التصورات
الخاصة وفى التصورات معلوم بديهى ضرورة امتناع الدور والتسلسل

كام فهذه الاشياء ان كانت من البديهيات ظهر المطلوب وان
وان لم تكن منها ففي اما كسبية او ممتنعة التصور وعلى التقديرين
ليست اجلى من غيرها من التصورات الخاصة وقد ثبت
انها كذلك معف لا يقال لم لا يجوز ان يكون بعض هذه الاشياء
نظرية مكتسبة من بعض اخر منها ضرورية لانا نقول انها متساوية
متساوية في الجلاء والخفاء بالضرورة فلو كان بعضها ضروريا
كان الجميع كذلك وايضا لا يصح ان يعرف بعضها ببعض فتامل
تلك واعلم ان على هذا المطلب ادلة كثيرة مذكورة في كتب القوم
والشيخ اختار هذه الطريقة لما في تلك الادلة من المناقشات
الظاهرة المسطورة فيها ومن اراد الاطلاع عليها فليراجع اليها
قوله ولهذا ليس يمكن ان لما اثبت المذهب الحق على
المخالفين عامة اراد ان يشير الى ابطاله على القائل بالكسبية
خاصة فقال ولهذا اي ولان تلك الاشياء العامة بديهية
متصورة لذواتها لا يمكن ان يعرف شيء منها تعريفا حقيقيا
محصلا لصورة غير حاصلة والا لزم الدور او تعريف الشيء
بما ليس هو اعرف منه بل بما هو او هو اخفى على سبيل منع
الخلو اذ اللازم قد يكون الامرين معا كما ستعرف وذلك

لان كل ما يذكر

لان كل ما يذكر في تعريف شيء منها اما ان يكون مرادفا له او
يكون مساويا له او اخص منه او اعم منها ولا سبيل الى الثانية
وذكر المرادف مستلزم للدور وذكر المساوي لاشياء العام
او الاخص مستلزم للتعريف بالمساوي او الاخفى بالضرورة
وقد ذكر الشيخ على سبيل التمثيل تعريفين مشهورين فيما بينهم وحكم
باستلزامها لاحد المحذورين وبين توجيه تحقيق استنباط الوجه الكلي
كما ذكرنا والزم من التعريف الاول المحذور الثاني ومن التعريف الثاني

الثاني

المحذورين معا ولم يتعرض للزوم المحذور الاول من التعريف الاول
كما هو المشهور اشارة الى ضعف ما قيل في بيانه من ان الفاعل
هو الموجود المؤثر والمنفعل هو الموجود المتاثر فيتوقف معرفتهما على
معرفة الموجود وان الكون اخذ في التعريف وهو مرادف للوجود
فيه انا لا نسلم في الاول ان الفاعل هو الموجود المؤثر والمنفعل هو الموجود
والمؤثر بل غايته الا ان نسلم انهما لا يكونان الا موجودين ولا نسلم
في الثاني اخذ الكون في التعريف بل نقول الوجود والمنفعل
من غير اخذ الكون فيه ولو سلم فالماخوذ في التعريف كون
خاص الطبي وهو كون الشيء على صفة والموقوف هو مطلق الكون
ولا يلزم الدور الا اذا كان المطلق ذاتيا للخاص والخاص متصور

ان كان فاعلا او منفعلا

ولم يلزم كون ذكر الوجود داخلا في مفهوم الفاعل والمنفعل حتى يلزم الدور

... قايما فانه لا يطلب صفة القيام الى زيد والكون المطلق هو كان التامة لكان

بكنهه وكلاهما ممنوعان في صورة النزاع لا يقال لا يمكن ان يعرف
الفاعل والمنفعل الا بعد ان يعرف انه شيء او امر او الذي او ما
او غير ذلك مما يرادف الموجود فالدور لازم لانا نقول بعد
تسليم ذلك ان الكلام على تقدير ان يكون الموجود في هذا التعريف
هو الموجود كما جعله صاحب التعريف على ما يدل عليه قوله من حقيقة
الموجود وان كان شيئا كما ذكره فليس مرادفا للموجود غاية الامر
ان يكون مساويا له او ذكر احد المتساويين في التعريف الآخر لا
يوجب الدور وهو ظاهر نعم لما كان الموجود في التعريف الثاني
هو الشيء كما يدل عليه قوله الشيء هو الذي يصح ان يخبر عنه لزم الدور
ولهذا الجميع لزم منه المحذوران معا كما ستعرف ومن هذا علم ان
التعريفين ليسا لمفهوم واحد فجعل كليهما للموجود كما هو المشهور
ليس على ما ينبغي قوله وهذا ان كان ولا بد اه اي كل موجود
فاعلا او منفعلا ان ثبت وجب اشارة الى المناقشة في ثبوته
ووجوبه كما سيظهر فالفاعل والمنفعل اخفى من الموجود لوجهين
الاول ان الفاعل والمنفعل من اقسام الموجود فهما اخص
منه والاخص اخفى من الاعم والثاني ان جمهور الناس حتى العوام
والصبيان يعرفون حقيقة الموجود ولا يعرفون قطعا انه يجب

ان يكون فاعلا

ان يكون فاعلا او منفعلا فذكر انه هو مع كمال فطرته وجودة قريحته
لم يتضح له ذلك الا بالقياس اي بدليل واحد هو قياس اقتراني
شرطي كما ستعرف لا غيري لا باكثر من الواحد او لا بغير الدليل بالبداهة
فكيف يكون حال من يقصد ان يعرف الشيء الظاهر يعني الموجود
بصفة يحتاج الى بيان متى يجب وجوب كونه فاعلا او منفعلا
حتى تثبت وجود تلك الصفة لذلك الشيء الظاهر وقوله يحتاج صفة
بعد صفة او جملة حالية يعني ان من يخفى عليه الشيء الظاهر حتى اراد
ان يعرفه بشيء آخر فبالاولى ان يخفى عليه ذلك الحكم مع كمال
خفائه فتعريفه به تعريف بالاخفى بالنسبة اليه قطعا ولعل
الدليل المذكور هو ان يقال الموجود اما واجب الوجود او ممكن الوجود
والواجب فاعل والممكن منفعل فالموجود اما فاعل او منفعل
اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان الواجب لا بد ان ينتهي
اليه سلسلة الممكنات باسرها دفعا للدور والتسلسل وهو اعني
يتحقق بفاعليته لا اقل لواحد من السلسلة والممكن لما يساوي
طرفاه وجوده وعدمه بالنسبة الى ذاته لا بد له من فاعل
يرجح احد طرفيه على الآخر كما سيأتي فيكون منفعلا لا محالة فان
قيل على الصغرى يجوز ان لا يكون الموجود واجبا ولا ممكنا بل لعل

اعتبار فان المراد بالموجود هنا الموجود المطلق وعلى الكبرى
يجوز ان يكون واجبا آخر غير الواجب الذي ينتهي اليه سلسلة الممكنات
لا يكون فاعلا ولا منفعلا قلت الامر الاعتباري العيني يحتاج الى
علة واقلها بالذهن المعتبر فيكون ممكن منفعلا غاية ان لا
يطلق عليه الممكن عند المتحزين اصطلاحا فاندفع الاول
والدليل مبني على توحيد الواجب وسيأتي ادلته مفصلا فاندفع
الثاني ويمكن ان يراد بالقياس مع مقايسة العيني للامر الذهني
بالامر الخارجي فان الخارجي لما وجب ان يكون فاعلا او منفعلا
لما ذكرنا اتفاقا وجب ان يكون الذهني العيني كذلك لاشتراكهما في
مطلق الوجود والغاء خصوص الخارجية في الحكم فوجب ان يكون
الموجود المطلق العيني كذلك فتدبر قوله وكذلك قول من
قال اي ومثل التعريف للاول هذا التعريف في استلزامه لاحد المحذورين
على سبيل منع الخلو فان اللازم منه هو المحذوران معا وقوله
فان يصح لا اشارة الى استلزامه للمحذور الثاني وقوله وانما
يعرف الصحة الى آخر الكلام اشارة الى استلزامه للمحذور الاول
من وجهين الاول من جهة اخذ الصحة والجزء فيه واللازم منه
هذه الجهة هو الدور المضمر لتوقف الشيء على المعرف المتوقف

على الصحة والجزء المتوقفين على الشيء واشار بقوله وانما يعرف الصحة
الى قوله بما لا يعرف الا به اي آخره وهو الصحة والجزء لا يعرف لك الامر
الا بالشيء وانما قال كالمرادفات لاسم الشيء لاعتبار معنى الامر
عليه في بعض هذه الامور على الاول ولا يقال مفهوم الشيء ليس ذاتيا
لافراده فلم لا يجوز ان يكون الصحة والجزء وامثالها بديهية او كسبية
بان يكون اعني الصحة والجزء
من غير توقف على معرفة الشيء لانا نقول الكلام على تقدير ان
يجعل الشيء نظريا بكنهه وحقيقته والتعريف المذكور تعريفا حقيقيا
موصلا الى كنهه ولا شك ان الصحة والجزء اخفى من الشيء فلا يجوز
ان يكون شيء منهما بديهيا على ذلك التقدير ضرورة امتناع كون
كون البديهي اخفى من النظري والتعريف الحقيقي اذا كان موصلا
الى كنه الشيء لا بد فيه من امر هو جنسه ومن آخر هو فصله والجنس هو
الذاتي الاعم من المعرف فلا يخلو ههنا اما ان يكون اخص من
الشيء او لا يكون وعلى الثاني فهو اما مرادف له او في حكم المرادف
اذ لا سبيل الى الاعمية والمباينة واما ما كان فقد حصل المطلوب
وعلى الاول فلا جائز ان يكون بديهيا متصور الذات لكونه اخفى
من الشيء وامتناع كون البديهي اخفى من النظري فهو نظري مكتسب
من جنس وفصل آخران وهكذا الى غير النهاية فتأمل فيه والتالي

ومن جهة ذكر الشيء فيه من غير واسطة مرة بل مرتين واللازم منه بطريق
هو الدور المصرح لتوقف الشيء على المعرف المتوقف عليه واعاد
لان المحذور الى قبل الخفى واليه اشار بقوله واما بالحقيقة فلانه
الى قوله في حد الشيء وقوله ربما كان الخ وقوله على انا لا نتكر الخ
اشارة الى ما سبق من ان الشيء حد يكون في نفسه اخفى من
الاخر لكنه لعله ما وعبارة ما صار الظهر فكلما لان فيه بعلته والعارف
معرفة ما حده لكونه اخذ دا ومثلها مما هو اخفى من المعرف عليه
وهو فاسد في نفسه وان زال خفاه وفسده لعلة ما وحال
ما فان قلت احد القولين في افاده ذلك المعنى كاف فيلزم
التكرار عند ذكر الاخر قلنا الاول لدفع الدور المضمر والثاني
لدفع الدور المصرح فلا تكرار وايضا يمكن ان يكون المراد من الاول
التنبيه بتعريف الشيء والمجز عليهما ومن الثاني التنبيه بتعريف
الشيء عليه فان قلت ما وجه العلاوة في قوله على انا لا نتكر الخ
قلنا لما ذكر انه لا يمكن ان يعرف شيء من الاشياء العامة بتعريف
لا فرفعه كان مظنة ان يقال فما يقول في حق من عرفها
~~بالتعريفين المذكورين~~ واشار لها فاجاب لولا انه اوقع
نفسه في اضطراب لما في هذه التعريفات من العنا دونها

بالمتوقفين المذكورين صح

فيمكن

بانه يمكن

بانه يمكن ان يكون مراده التنبيه بها عليها بوجه ما ونحن لا ننكر ذلك
ويمكن ويقول ان معنى الموجود معنى الشيء الخ يريد بيان حكم
اخر للموجود والشيء وهو انهما معنيان متغايران فقوله فهما معنيان
جملة حالية من جهة مقصوران وذكر قبل الاستدلال عليه امورا من
ترادف الموجود والمثبت والمحصل وبديهيتها ومن اطلاق الشيء
وكونه على معنى اخر غير المعنى الذي هو مقصور الذات ولازم للموجود
وتسمية ذلك المعنى بالوجود الخاص واطلاق لفظ الوجود عليه وبيان
سبب الاطلاق ثم رجع وشرع في الاستدلال على الحكم وقوله
يدل في الموضعين على صيغة المجهول ولا ضمير فيه بل هو مسند الى
الظرف وقوله في اللغات متعلق بيدل وقوله هو في الموضعين
راجع الى الامر بل راجع الى الحقيقة وليستفاد من قوله فان لكل
امر حقيقة ان ذلك المعنى هو حقيقة كل امر وقوله فلك هو الذي
اشارة الى المعنى الاخر وقوله وكانه ما عليه ان كان الشيء ما كان
عليه هو الحقيقة يكون الخ نفس الشيء اسم ما كان وكلمة ما يدل
منه وقوله يكون الوجود والخاص للشيء جزء كان فان قيل الارتباط
لهذه الامور بالحكم المذكور فوقع الفاصلة بينه وبين دليله بالاجنبي قلنا
ذكر هذه الامور يؤكد الحكم المذكور ويقرره فانه لما ذكر الحقيقة المرادف

ليكمل علاوة بالتنبيه الى الموجود

انهما صح

ذلك

ان ابن حجر

بين الالفاظ الثلاثة ولم يذكر معها الشيء مع ان الموجود مرادف
للثابت دون الشيء ولما كان الموجود والشيء قد يرادان على معنى
واحد هو الحقيقة وذلك يوهم الترادف وهو هنا في الحكم المذكور نفى
ذلك التوهم بان هذه الدلالة بحسب اطلاق آخر وبالنظر الى
معنى آخر والكلام في اطلاقهما على معنى بديهي متصور بالذات
فنفى ذلك مما يؤكد الحكم ويقويه ايضا وقوله وكانه ما عليه الا اشارة
الى ان اطلاق الوجود على ذلك المعنى مجاز وعلاقته التشبيه
وهذا المعنى يحتمل ان يكون حقيقة كل امر وماهية الموجودة فيما
اخر ذلك للامر او بغيره بان يكون هناك حقائق متعددة بحسب تعدد
اي سواء كان قائما
الامور يطلق على كل منها لفظ الوجود وهو الموافق المدارك لاهل
النظر وان يكون هو هذا الوجود الحقيقي الذي هو عين حقيقة الواجبة
القائم بذاتها ويؤيده قوله ربما سميناه الوجود الخاص وقوله
بعد ذلك عن الوجود الذي يراد في الاثبات والقول بانه حقيقة
للاشياء بناء على ان الماهيات اغيار حقائق باعتبار ارتباط
الى الوجود فالوجود الذي يصير به الماهيات حقائق هو بالحقيقة
حقيقتها ولهذا سمي عند المحققين بحقيقة الحقائق وهو المناسب
لمذاق اهل التحقيق فان قلت فيلزم ان يكون لاطلاق الوجود على

حقيقة الواجب

حقيقة الواجب معه مجازا قلت لا بعد في ذلك حتى ان الشيخين صرحا
في تعاليقهما اذ الحقائق العقلية لا تقتنص من الاطلاقات
اللغوية بل من البرهان ولما دل البرهان على ان ذاته تعالى بذاته
مبدأ الآثار ومظهر الاحكام ومانع البطلان فلا بعد ان يطلق عليه لفظ
الوجود وان كان ذلك الاطلاق مجازا في اللغة على انه يمكن ان يكون
المراد بيان المناسبة بين ما نقل عنه واليه فيكون ذلك الاطلاق
حقيقة عرفية فقد دل كلامه على ان الموجود معنيين احدهما انتزاعي
بمعنى الكون المصدري ويسمى الوجود الاثباتي الذي يرادف الثبوت
وهذا المعنى لا تحقق له بالذات في نفس الامر بل انما يتحقق بمنشأ
انتزاعه فانضمام الوجود الانتزاعي الى الماهية ليس مانعا بالذات
لطريان العدم والبطلان والثاني ما هو باعتبار ذاته مانع من الانعدام
والبطلان وهو الوجود الحقيقي وعينه حقيقة واجب الوجود ولفظ الوجود
موضوع لذلك المفهوم المنتزع مستعمل في الحقيقة بنوع من العلاقة
كالتشبيه او اللزوم او موضوع للحقيقة التي لا يدركها الا الاوحد
وهذا المفهوم وجه من وجوهها فهذا الاطلاق يعلمه بهذا الوجه فيه خلاف
اختاره الحكيم وتبعه المعلم الثاني وبهمنيار كما صرح به في كتاب
التحصيل وافضل المحققين كما صرح به في شرح الاشارات الثاني

الاول وسياتى زيادة كلام فى هذا المقام فى بحث التوحيد ان شاء الله الحكيم
ولنرجع ونقول انه شرع فى الاستدلال على الحكم المذكور واشار
الى انه يمكن اثباته بالدليل المشهور فى اثبات حكم آخر للوجود
لاثباتى وهو مغايرته لحقيقة كل شىء الخاصة به بوجهين اولا الاتى
على هذا الحكم بقوله لانك اذا قلت الخ ثم على الحكم المذكور بقوله ولو
قلت ان حقيقة كذا شىء الخ وتقريره ان الوجود للاشياء لو كان
عين حقيقة شىء لكان حمله عليها غير مفيد كحمل الحقيقة عليها
فانا اذا قلنا حقيقة البياض مثل حقيقة البياض او حقيقة كان
حشوا من الكلام غير مفيد والتالى باطل فانا اذا قلنا حقيقة البياض
موجودة فى الخارج او فى الذهن او مطلق من غير تقييد كان مفيدا
بالضرورة بل قد يكون محتاجا الى بيان وبرهان لا يقال هذا الدليل
يدل على مغايرة الموجود لا على مغايرة الوجود لانا نقول المدعى
مغايرة الموجود ايضا وذكر الوجود من قبيل المسامحة المشهورة
من اطلاق المبدأ وارادة المشتق ولا جريانه فى الحكم المذكور بان
يقال لو كان مفهوم الوجود عين مفهوم الشىء لكان حمل الشىء
على حقيقة الشىء مفيدا كحمل الوجود عليه وليس كذلك فان قولنا
حقيقة البياض موجودة وقولنا الخ محمول غير مفيد ويحمل على

غير مفيد الشىء على حقيقة الشىء بخلاف حقيقة البياض

صيغة المجهول

دا قيل

صيغة المجهول مسندة الى ضمير كلمة ما وقوله واقل افادة منه اي من قولك
ان حقيقة كذا شىء ان يقول ان الحقيقة شىء لاشتمال الاول
على زيادة خصوصية ليست فى الثانى واستلزام الاول للثانى
دون العكس وقوله الا ان يعنى انه استثناء من العقل الاول
او من المقابل وقوله كانك قلت على سبيل التمثيل واما اذا قلت
حقيقة الشىء الخ دفع سؤال يورد على الدليل بتقريريه الثانى بل على
التقريرين وهو انا لا نم ان قولنا حقيقة كذا شىء غير مفيد اصلا
وكذا قولنا حقيقة كذا حقيقة ايضا بل هما مفيدان فى قولنا حقيقة
الشىء الخ كشىء وحقيقة ب شىء آخر وقولنا حقيقة ا حقيقة
وحقيقة ب حقيقة اخرى فاجاب بان ما ذكر انما يفيد ويفيد ايضا
اصلا امرا فى النفى يدل عليه اقتران قول [illegible]
اليه وهو انه اي ان ا شىء آخر مخصوص ومن ثم لا ك الشىء
الآخر اى الآخر وهو ب فالآخر فى الاول بفتح الخاء وفى الثانى
وفى الثانى بكسرها ولولا هذا الاحتمال والاقتران الدال عليه لم يعد
يحتمل ان يكون الضمير فى قوله انه راجع الى ب والمراد بالشىء الآخر
هو ا وح يكون الآخر فى الموضعين بفتح الخاء لكن الاول اولى كما لا
يخفى ومن عليه القول الآخر فالمحمول فى الحقيقة ليس هو الشىء فقط

مخالف

بخلاف العكس

بل الشيء المعتمد وليس الكلام فيه وبعد الفراغ عن الدليل فرع عليه
وقال فالشيء يراد به هذا المعنى اي المعنى الذي كان حمله على حقيقة
الاشياء غير مفيد بخلاف الموجود لكنه لازم لمعنى الموجود كما بينه
قوله وان ما يقال ان الشيء الخ اشارة الى ابطال ما ذهب
اليه بعض المتكلمين المنكرين للوجود الذهني القائلين بثبوت المعدومات
مجردا عن الوجود من ان الشيء قد يكون معدوما مطلقا ومع
هذا يصح ان يخبر عنه ويعلم وذلك كالمعدومات الخارجية فانها
عندهم معدومة مطلقا لا الحضار والموجود عندهم في الخارج ويصح
ان يحكم عليها بالاحكام الثبوتية واقلها انها امر وشيء فالولا
محذور في ذلك لا ان المحكوم عليه بتلك الاحكام يستدعي الثبوت
في الجملة دون الوجود وهو حاصل فيها وان كان منفكا عن
صفة الوجود واني ابطله لئلا يرد قدحا في ادعاه
الشيخ من لزوم معنى الشيء للموجود [illegible] اذ على هذا المذهب يكون
الشيء مفارقا معنى الموجود فقوله وان ما يقال عطف على قوله
فالشيء يراد به هذا المعنى ويحتمل عطفه على قوله سابقا انه من البين
ان لكل شيء الخ اي ورجح فنقول ان ما يقال الخ وقوله
مع هذا متعلق بقوله يقال ومقول القول ان الشيء الخ ويحتمل

ان يكون مقول

ان يكون مفعول القول [illegible] وقوله مع هذا اي يقال مع ان الشيء
هو الذي يخبر عنه ان الشيء قد يكون معدوما على الاطلاق وقوله
وان عنيتم بذلك اي غير المعدوم في الاعيان فقط سواء كان موجودا
في الاذهان فقط او في الاعيان والاذهان معا كان باطلا
وهذا هو الشق الثاني هو المذهب المذكور وانما ذكر الشق الاول
على سبيل الاستظهار وان لم يحتمله المذهب ويحتمل ان يكون غرض
الشيخ بالذات بعد الفراغ عن احكام الموجود ذكر احوال المعدوم
واحكامه الا انه اجرى الكلام على وجه يستفاد بطلان المذهب
المذكور [illegible] اشكال وقوله ولم يكن عنه خبر ولا كان معلوما
اشارة الى ان المدعى ههنا امران نفي الخبر عنه ونفي العلم وقوله الا
انه الخ اشارة الى ان المقصود ليس نفي العلم عنه بالكلية
بل المراد نفي العلم بالمعدوم على وجه يكون صورة في الذهن
يشير الى شيء خارج عما في الذهن تصورا كان او تصديقا
فان لكل امر من الامور في الذهن خارج عما في الذهن يعتبر مطابقته
او عدم مطابقته ومعنى الاشارة اليه اعتبار مطابقة تلك
الصورة له والمراد بالخارج الخارج عن المفهوم مما يصدق
عليه وهو الافراد ومعنى الاشارة اليه انطباقه عليه [illegible]

معه واما على وجه يكون المعلوم نفس ما في الذهن فقط فليس نفس
بمراد فهو معلوم بهذا الوجه بل مخبر عنه ايضا واهل هذا الجزء فلا يبعد ان
يحمل قوله الا على انه الخ استثناء عن العلم والجزم معا ويحتمل ان
المنفي هو العلم التصديقي والمكتسب المثبت هو العلم التصوري
فالمراد بالتصور فقط التصور الذي ليس معه حكم واعني
التصور الساذج وبالصورة المشيرة الى الخارج التصور الذي
معه حكم فان الحكم كما قالوا ادراك ان النسبة واقعة او ليست
بواقعة اي مطابقة للاشياء في انفسها او ليست بمطابقة لها
ولا خفاء في كونه مشيرا الى الخارج لكن الاول اتم والفيد
بلواحق كلامه اليق والصق وتبيانه زيادة توضيح لهذا المقام
الشريف فتامل وقوله اما الخبر الى قوله انما نقول ان الخ دليل
دليل على المدعي الاول وقوله وانما نقول الخ دليل على المدعي
الثاني ولخاتمة قال العلامة التحقيق ان يخبر عنه فلان الخبر الخ والحاصل انه
ليس بمعلوم الا على الوجه المذكور فلان المعنى الخ قوله
الا الخبر فلان الخبر استدل على نفي الخبر عن المعدوم بوجهين
الاول عام متناول للاخبار بالايجاب والسلب معا والثاني
مختص بالايجاب اما الحصر عن الثاني بالايجاب وهو الملتفت اليه

آخر الا صح

بلغ

بقوله وكيف يوجب

بقوله وكيف يوجب على المعدوم فقط وكذلك دليل متناول للايجاب
ايضا واما ثانيا ولذا للسلب فلان الاخبار عن الشيء والحكم عليه
مطلقا ايجابا كان او سلبا يستدعي اشارة العقل اليه التفاته
وتوجهه اليه حين الحاكم عليه لا فرق بينهما في ذلك انما الفرق في
صدق الحكم فان صدق الحكم الايجابي يستدعي وجود الموضوع بخلاف
السلبي وتوجه العقل الى المعدوم الصرف محال فثبت ان الخبر
مطلقا انما يكون عن شيء متحقق في الذهن فالمعدوم المطلق
لا يكون مخبرا عنه اصلا والا لم يكن معدوما مطلقا هف واليه اشار
بقوله لان قولنا الخ اي قولنا هو كناية عن الموضوع كالمعدوم
يستلزم اشارة العقل والتفاته اليه كما ذكرنا ويحتمل ان يكون
المراد بقوله هو الرابطة التي لا بد في كل خبر وقضية اي هو في قولنا
المعدوم هو كذا او ليس هو كذا مثلا يقتضي ارتباط احد الامرين
بالآخر وهو لا يتصور بدون الالتفات العقل وتوجهه اليهما فان
قيل قوله والمعدوم المطلق لا يخبر عنه بالايجاب لفظ الواو على ما
في النسخ المشهورة ليس كما ينبغي بل ينبغي تعويضه على ما سبق
بالف فقلنا يمكن ان يقال هذا الكلام منه اشارة الى دفع ما يرد على
ما سبق ويقال ان قوله ولم يكن عنه خبر والا كان معلوما اخبار

شيئ صح

حكم

ولا يعلم هذا الخلاف فاجاب ولا بان المراد مما سبق ان المعدوم المطلق لا يخبر عنه ذلك حد

اخبار عن المعدوم المطلق بعدم الجزء والعلم وقد قلتم انه لا يخبر عنه
بالايجاب وحاصله انا نرد ذلك ان لو كان هذا القول قضية معدولة
حكم فيها على المعدوم بعدم الجزء والعلم وليس كذلك بل هو قضية
سالبة وهي اعم من المعدولة فصدقها لا يستلزم صدق المعدولة
واليه اشار بقوله والمعدوم المطلق لا يخبر عنه بالايجاب ثم لما
كان هذا الجواب جدليا اذ التحقيق هو عدم الاخبار عنه مطلق
لجريان الدليل فيه اشار الى جواب اخر بقوله واذا اخبر عنه
بالسلب فقد جعل له وجود بوجه ما في الذهن يعني ان
الاخبار عن المعدوم المطلق بانه لم يكن عنه جزء ولا كان معلوما
انما يكون عن الموجود في الذهن في الحقيقة لكن معنى انه كذلك
ما دام معدوما مطلقا والاخبار عنه بهذا الوجه يكون مشتملا على حلف
منافاة وبما قررنا ظهر دفع ما اورده بعض المحققين من انه لا
فرق بين الايجاب والسلب في امتناع الاخبار بهما عن المعدوم
المطلق اذ الفرق بينهما في ان صدق الايجاب ينافي كون الموضوع
معدوما مطلقا بخلاف السلب والكلام في نفس الاخبار صادقا
كان او كاذبا فلا فائدة في الفصل بينهما ووجه الدفع انه ليس
في العبارة شيء من الدلالة على صحة الحكم بالسلب بل اشار ولولا

الى امتناع

الى امتناع الاخبار بالايجاب ثم نبه على ان الذي يتراءى من
الاخبار بالسلب ليس بالحقيقة عن المعدوم المطلق على ما عرفت
وكيف يوجب للمعدوم شيئا اشارة الى الدليل المختص بالايجاب
والمراد بوصف كذا هو حمل المبدا المحمول كما ذكره بعض المحققين
فان صدق المشتق قد لا يقتضي قيام المبدا وثبوته للموضوع كما في
زيد حداد والتزام ان يضع مبدا من المشتقات كلها والحكم بثبوته
للموضوع تكلف مستغنى عنه بل قد لا يخطر ذلك ببال الحاكم ولما
امكن للخصم المناقشة على قوله لا فرق بين الموجود والحاصل بان
الحصول والثبوت اعم من الوجود وان كان اختلافا عند الضرورة
اضرب عنه بقوله بل نقول ورودا تسجيلا على الخصم حتى لا يبقى له مفر ورد
على قوله فان ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا للشيء
انه يدل على ان الحمل والاتصاف في ظرف يكون مستدعيا لوجود
المحمول والصفة في ذلك الظرف وليس كذلك فان قولنا الجسم
متناه او منقطع في الخارج صادق مع عدم التناهي والانقطاع
بل عدم المتناهي والمنقطع ايضا فيه وكذا الحال في زيد اعمى او جاهل
او غير ذلك من المحمولات العدمية نعم الحمل والاتصاف في ظرف
يستدعي وجود الموضوع والموصوف فيه ضرورة ان ثبوت الشيء

لغيره في ظرف يستدعي ثبوت ذلك الغير في ذلك الظرف لا يقال
المحمول يتحد مع الموضوع في الخارج فوجود احدهما في الخارج يستلزم
وجود الآخر فيه لانا نقول اذا لم يكن العمى مثلا موجودا في الخارج لم
يكن الاعمى موجودا فيه في الحقيقة واللازم من الحمل كون الاعمى
موجودا في الخارج بالعرض لاتحاده مع زيد فان الشيء اذا كان
موجودا كان ذاتياته موجودة بالذات بوجود ذلك الشيء وعرضياته
موجودة بالعرض واتحاد الشيء مع الذاتيات اتحاد بالذات
ومع العرضيات اتحاد بالعرض ومطلق الاتحاد كاف في صحة الحمل
فان قيل الاتصاف في الخارج نسبة فلو اقتضى اقتضى وجود الموصوف
فيه لاقتضى وجود الصفة فيه ايضا لان كليهما طرفاه قلنا
ان جعل في الخارج ظرفا لوجود الاتصاف فالاتصاف نسبة لا
وجود لها في الخارج ولو فرضنا وجوده فيه كان مستلزما لوجود طرفيه
فيه لكن لا كلام فيه وان جعل ظرفا لنفس النسبة الاتصافية فالاتصاف
في الخارج بهذا المعنى يستدعي وجود الموصوف فيه دون وجود
الصفة لان الاتصاف اعم من ان يكون بانضمام الصفة الى
الموصوف او بان يكون الموصوف في نحو من انحاء الوجود
بحيث لو لاحظ العقل صح له ان ينتزع منه تلك الصفة مثال الاول

اتصاف الجسم

اتصاف الجسم بالبياض ومثال الثاني اتصاف زيد بالعمى
ولا شك ان هذا المعنى يستلزم وجود الموصوف في ظرف الاتصاف
ضرورة انه لو لم يكن الشيء موجودا في الخارج مثلا لم يصح انضمام
وصف اليه ولا كونه في الخارج بحيث يصح منه انتزاع وصف
ولا يستلزم وجود الصفة فيه اذ العقل قد ينتزع من الموجود الخارجي
امورا اضافية او سلبية لا تحقق لها في الخارج ويصفه بها وصفا خارجيا
مطابقا بل الجواب ان مراد الشيخ ان ما لا يكون موجودا في نفسه
اصلا يستحيل ان يكون موجودا لشيء او موصوفا فان المعدوم المطلق
كما لا يخبر عنه لا يخبر به وحاصل كلامه ان المعدوم المطلق لا يخبر عنه
لان الوصف المخبر به عنه ان كان موجودا بنفسه بنحو من انحاء الوجود
كان الموصوف موجودا بالاولى وان كان معدوما مطلقا لم يمكن
ثبوته لغيره لان ما لا تحقق له اصلا لا يمكن انتسابه الى شيء ولا يلزم
من هذا الكلام الا استدعاء الاتصاف في ظرف وجود الصفة في
الجملة وان لم تكن في ظرف الاتصاف لا وجودها فيه او في مراده
ان ما لا يكون في نفسه (اي لا في ظرف الاتصاف) موجودا اما بالذات ولا بالعرض يستحيل
ان يكون موجودا لغيره فان ثبوت الشيء لا يستدعي ثبوت ذلك
الامر بالذات في ظرف الاتصاف وثبوت ذلك الشيء فيه

في الجملة وان كان بالعرض كما مر آنفا فان قيل يرد على الوجه الاول
انه يشكل بمثل قولنا زيد اعمى لانه لا دخل ههنا لوجود العمى في الذهن
وليس للعمى وجود في الخارج وعلى الوجهين ان كون ثبوت الشيء للشيء
يستدعي ثبوت المثبت له لو لم يكن اجلى من استدعائه ثبوت
المثبت لا يكون اخفى منه فكيف يستدل باولويته على قضية لزوم
ان ثبوت العمى لزيد يستلزم ثبوت العمى في المبادي العالية وح
فلا اشكال فاندفع الاول واما الثاني فجوابه انه قدم في كلام الشيخ
انه يجوز ان ينبه على الشيء باشياء هي اخفى منه في انفسها لكنها
صارت لعلة ما اعتبارها اظهر منه ولعل ما نحن فيه من هذا القبيل
وتمام تحقيق الكلام في هذا المرام يطلب من حواشي شرح كتاب التجريد
وقوله وهذا كله اي ما ذكر من قوله فهو نفي الصفة عن المعدوم و
قوله كان مقابل هذا او قوله وكان وجود الصفة كله باطل موهم
وانما نقول ان لك علما بالمعدوم اي على الوجه المذكور وهو انه متصور
في النفس فقط فلان المعنى الذي تعرفه قوله فلا محالة عنده وهي
وذلك في معنى حيث قال فلان المعنى اذا اه كان حكمه حكم المعدوم المنظور
في المعدوم وحاصله ان العلم بالمعدوم على وجهين اما تصورا و
تصديق والتصور اما تصور نفس مفهوم المعدوم فقط اي من غير

اشارة الى خارج عما في الذهن او مع الاشارة اليه والمعدوم
المطلق اما معلوم بالوجه الاول او الثاني او الثالث والثاني
والثالث محال فتعين الاول اما الثاني فلان المعنى وهو المتصور
من التصوري او التصديقي اذا حصل في النفس فقط ولم
يشر فيه الى خارج وقد عرفت معنى الاشارة اليه وهو الاعتبار
مطابقته لمصداقه ومطابقه اي اذا كان معلوما بالقسم الاول
من العلم كان المعلوم لمصداقه ومطابقه اي اذا كان معلوما
بالقسم الاول من العلم كان المعلوم نفس ما في النفس فقط
ان لم يكن متصورا على الوجه الثاني والمعدوم المطلق كذلك
فلا يكون متصورا بهذا الوجه اما انه يتحصل في النفس فلكونه معلوما
بهذا العنوان والعلم بالشيء يقتضي وجوده في الذهن واما انه
لا يشير الى خارج فلانه لو كان كذلك لما كان معدوما مطلقا بل
ثابتا بوجه ما فظهر انه متصف بالوجود المطلق في نفس الامر
بالعدم المطلق المحض اعتبارا الذهن والى هذا اشار المحقق الطوسي
في تجريده حيث قال وقد يجتمعان لكن لا باعتبار التقابل اي قد
يجتمع الوجود المطلق والعدم المطلق باعتبار لا يصح في تقابلهما
فانا اذا قلنا كل معدوم مطلق يمتنع الحكم عليه فان ذات الموضوع في

بذه القضية يكون موصوف بالعدم المطلق لكونه عنوانا له وبالوجود
المطلق لانه متصور موجود في الذهن لكن بذا الاجتماع لا يقدح
في تقابلهما اذ المعتبر في التقابل ان لا يجتمع المتقابلان في
محل واحد بحسب نفس الامر اي متصف بكل منهما في نفس الامر وههنا
ليس كذلك فان اتصاف ذات الموضوع بالوجود وان كان
في نفس الامر لكن اتصافه بالعدم ليس بحسب نفس الامر بل بحسب
فرض العقل وبذا ليس من اجتماع المتقابلين المستحيل ويمكن ان
يراد بالخارج ما يحاذي به والمفهوم من الافراد وبالاشارة
اليه المحاذاة معه كما سبق ويصير معنى الكلام ح ان الحاصل في
العقل والمحكوم عليه ليس الا مفهوم المعدوم وذلك المفهوم له حيثيتان
احديهما خصوصية مفهومه مع قطع النظر عما يحاذي
به من الافراد وهو بهذا الاعتبار موصوف بصحة الحكم عليه لانه
موجود خاص وكلي من الكليات والثاني اتحاده مع فرده وبهذا
الاعتبار يسلب عنه صحة الحكم وبالحقيقة سلب صحة الحكم ح عن الفرد
ولا شك ان فرد المعدوم المطلق ليس له وجود اصلا فيصدق
سلب الحكم عنه فتامل جدا واما الثالث فلان التصديق الواقع
بين المتصور من جزئه اي جزئي المعنى وذلك لان المعنى معنى

تصديقيا

تصديقيا هو انه جايز في طبيعة بذا المعلوم اي في ذات بذا المعلوم التصديقي
وقوع نسبة معقولة له اي لهذا العلم المعلوم الى الخارج هو مطابقة و
مصادقة بمعنى ان لهذا المعلوم التصديقي في حد ذاته مع قطع
النظر عن الخارج يمكن ويحتمل ان يقع نسبة الى ما في نفس الامر بالمطابقة
اليه وعدمها والمراد بالتصديق المصدوق او بمعنى ان بذا المعلوم
يمكن ان يدخل في مفهومه ومدلوله وقوع نسبة الى الخارج كما سياتي
من ان مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلي والمراد ح
ان صحة التصديق والامكان هو مجرد كون وقوع نسبة لهذا المعلوم
الى الخارج في طبيعة بذا المعلوم ومدلوله والمراد بالتصديق المصدق
به او المراد وقت الوقت معقوله وقوع نسبة ادراك وقوع النسبة
اي في وقت عدمه مطلقا فلا نسبة له بل ولا خارج ايضا فلا يتعلق
به تصديق فلا معلوم غيره اي فتعين ان لا متصور في المعدوم
مطلق غيرها في النفس فقط وهو المطلوب نفى احتمال آخر اشرنا اليه فيما
سبق وهو ان يكون غرض الشيخ نفى العلم التصديقي فقط واثبات
التصوري من غير تفصيل فيه ويكون المراد الحصول المعنى في النفس
فقط حصوله من غير مقارنة الحكم معه وتلك المقارنة هي المقصودة
بالاشارة الى الخارج وقد عرفت ما فيه قوله وعند القوم
الذين يرون بذا الراي الخ قد عرفت ان قوما من المتكلمين زعموا

بالمطابقة بجم

وفي الوقت صح

ان الشئ قد يكون معدوما مطلقا ويصح ان يخبر عنه ويعلم شئ
على انه وان لم يكن موجودا اصلا يكون ثابتا فى الخارج ثبوتا منفكا
على الوجود وبعد القدماء من الثبوت كاف فى صحة ذلك
والشيخ لما ابطل ما هو زعمهم اراد ان يشير الى ابطال ما هو ازعمهم
عليه والى منشاء ما وقعوا فى ذلك اما الاول فاشار اليه بقوله
وعند القوم الذين يرون هذا الراى وهو ان المعدوم مطلقا
يصح ان يخبر عنه ويعلم ان فى جملة ما يصح ان يخبر عنه ويعلم امور
لا شيئية لها فى العدم اى لا ثبوت لها منفكا من صفة الوجود
وهى كالمعدومات الممتنعة الوجود فانها عندهم ليست بثابتة
فى الخارج اصلا بل منفية محضة بخلاف المعدومات الممكنة ومن
اراد ان يقف على ذلك فليرجع الى اقاويلهم الواهية حيث
قالوا المعدوم الممكن شئ وثابت على معنى ان الماهية يجوز تقررها
فى الخارج منفكة عن الوجود والمعدوم الممتنع ويسمى بالمنفى
ليس بشئ فالثبوت مقابل للنفى اعم من الوجود والعدم اعم
من النفى وليس بين الثابت والمنفى واسطة وبين الموجود
والمعدوم واسطة ويسمى بالحال فظهر بهذا الكلام ان المعدوم
الممتنع عندهم ليست بشئ اصلا كما ذكر من البناء الاثباتى
فيها واما الثانى فاشار اليه بقوله وانما وقع اولئك القوم فيما

وقعوا

وقعوا فيه من الالزام والنقض بسبب جهلهم بان الاخبار الخ
ويحتمل ان يكون المراد بهذا الراى رايهم فى ان الشيئية يفارق
الوجود فيكون لهذا اشارة الى المنفى فى قوله فى سبق ولا يفارق
لزوم معنى الموجود اياه ويكون غرض الشيخ بهذا ابطال
ما استدلوا به على هذا الراى حيث قالوا فى اثبات ذلك مثل
مثل ما قال الحكماء فى اثبات الوجود الذهنى وهو انا نحكم حكما ايجابيا
بامور ثبوتية على ما ليس بموجود فى الخارج ومعنى الايجاب هو الحكم
بثبوت امر لآخر وثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له
فلا المثبت له ثبوت وجوده فالمعدوم ثابت وهذا الثبوت
ليس هو الوجود فى الذهن لامتناع القول بالوجود الذهنى
فهو ثبوت فى الخارج معرى عن صفة الوجود والحظ فالشيخ
ابطل اولا فى سبق ما يلزم من ذلك الدليل وهو ان الشئ
يكون معدوما مطلقا بمعنى ان لا يكون موجودا اصلا ومع هذا
يصح ان يخبر عنه ويعلم واشار ثانيا الى رد ذلك الدليل بالنقض
بالمعدوم الممتنع فان الدليل جار فيه مع تخلف شيئيته عنهم
بقوله وعند القوم الذين الخ وما الحق لقوله وانما وقع اولئك
الخ لكن الاول اوجه واصوب قوله بسبب جهلهم بان الاخبار

انما يكون الخ كلكلي اي بسبب حكمهم بان المعدوم مطلقا اي ماليس
بثابت اصلا يصح ان يخبر عنه ويعلم حكمهم بريح الاول ان الاخبار
عن معنى يستدعي وجود ذلك المعنى في الذهن والثاني ان معنى
الاخبار عنه ان له نسبة ما الى الاعيان وبنى على ذلك ابطال جزء كان
موضوعه معدوما في الحال موجودا في المستقبل وقاس عليه الامر
في الماضي ليظهر ملازمين في كل جزء وتوضيحه انك اذا قلت القيمة
الكائنة يكون اي توجد فقت الموضوع وهو القيمة والمحمول وهو كون
وحملت المحمول الذي هو في النفس على الموضوع الذي هو ايضا
في النفس فانه فهم الشيء لا متصور بدون حصوله في الذهن فظهر
اعتبار الامر الاول وهذا الحمل هو بان هذا المعنى الذي هو الموضوع
يصح في وقت مستقبل ان يوصف بوصف المحمول الذي هو الوجود
اول وقولنا في وقت مستقبل معقول ثان والمحمول معقول ثالث
فقوله معقول ايضا اي كما ان الموضوع معقول وقوله وهو لي
ذلك المعنى الاخر معقول في وقت مستقبل بطريق الاضافة
وهو ان يوصف متعلق بقوله يصح وقوله وهو اي ذلك المعنى الثالث
معقول الوجه بطريق الاضافة فظهر بهذا اعتبار الامر الثاني
ايضا في الجزء فان الصحة لا متصور بدون المطابقة للخارج وقد

اورد

وقد اورد الشيخ في قوله ويكون معنى الاخبار عنها ان لها
نسبة ما الى الاعيان فائدتين الاولى ان مدلول الخبر هو
الصدق والكذب احتمال عقلي بيان ذلك ان الكلام
اللفظي وكذا النفسي اي نسبة قائمة بالنفس فان كان مدلوله
النسبة النفسية فقط فانتفت ووان كان مع دلالته والاشعار
بان لها متعلقا خارجيا فحينئذ لمدلول الخبر اولا وبالذات هي النسبة
النفسية وثانيا وبالعرض هي النسبة الخارجية على ما تقرر عندهم
من ان للشيء وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان
ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة فالكتابة تدل
على العبارة والعبارة على ما في الذهن وما في الذهن على
ما في الاعيان فبالنظر الى الاول وصف الكلام النفسي بانه
المدلول عليه اللفظي وبالنظر الى الثاني جعل الخبر محكوما فيه
بنسبة خارجية كما ذكر الشيخ حيث جعل معنى الاخبار عنه ان
لها نسبة الى الاعيان فدل على ان مدلول الخبر هو الاشعار
بان له متعلقا خارجيا والاخبار اعلام بذلك ومعناه على ان
الصدق مدلول اللفظ والكذب احتمال عقلي بناء على
ان مفهوم اللفظ وما يحصل منه في العقل لا يلزم ان يكون ثابتا

في نفس الامر والثانية ان مطابق الحمل ومصداقه هو ذات
الموضوع على النحو الخاص فانه قد يكون ذات الموضوع
فقط من غير مداخلة امر آخر موجود معه في الخارج وقد يكون
ذات الموضوع مع مبدأ المحمول وقد يكون ذاته مع امر آخر
مباين له والاول مثل حمل الذاتيات كقولك زيد انسان
او في حكمها حمل العدميات كقولك زيد اعمى والثاني كقولك
الجسم ابيض والثالث كقولك السماء فوق الارض ولذلك
ترى الشيخ يعبر عن التصديق بان يحدث في الذهن نسبة
صورة التاليف الى الاشياء انفسها في نفس مطابقة لها من
غير تعيين تلك الاشياء المنسوبة اليها ومن قال ان
النسبة الذهنية مطابقة للنسبة الخارجية فكلامه ما دل
مبني على ما ذكرنا وهو ان يقال اراد بالنسبة الخارجية
ان يكون الخارج ظرف نفس الاتصاف لا ان يكون ذات
الموضوع موجودا في الخارج على نحو يصح للعقل انتزاع
الصفة عنه كما اشرنا اليه واراد بكون النسبة الذهنية اي
الاذعان والتصديق مطابقة للنسبة الخارجية انها مطابقة
لما في القضايا الخارجية او اراد بالخارج نفس الامر والواقع

فان مصداق هذا الخبر هو ذات زيد من غير مداخلة امر آخر فيه

ومعنى كون الخارج ظرف نفس الاتصاف

اذا لا يصدق ذلك في القضايا الذهنية التي ليس موضوعها موجودا في الخارج

حتى يكون بيانا

حتى يكون بيانا لما صدق مطلق القضايا لكن بمعنى ان
في الخارجيات مطابقتها للنسبة الخارجية وفي الذهنيات
مطابقتها للنسبة الذهنية اما للنسبة التي في غير الذهن
او لهذه النسبة ويكتفي في المطابقة بالتغاير بحسب الاعتبار و
في الحقيقيات مطابقتها لما في نفس الامر مطلقا وان لم
يأول كلامه بما ذكرنا وحمل على ان النسبة الذهنية مطابقة
للنسبة الموجودة في الخارج كان مردودا لما حقق من ان
الاتصاف ليس موجودا خارجيا واشار الشيخ الى ما ذكرنا
من الفائدة حيث جعل المعاني الموجودة في الذهن المخبر عنها
مطابقة لما في الاعيان حيث ان لها نسبة ما الى الاعيان
اي بانها مطابقة لها من غير تعرض للامور المخبر بها فاحفظ و
يمكن ان يقال اراد بالمعاني الموضوع والمحمول وما يتعلق
به كالظرف مثل الزمان كما يدل عليه المثال الذي ذكره
وبالجملة جميع ما هو من اجزاء القضية الواحدة المخصوصة
لا الموضوعات من القضايا المتعددة واطلق اسم المخبر عنها
عليها اطلاقا لاسم الجزء على الكل وتلك المعاني لها وجود
في الاذهان ووجود في الاعيان بمعنى الاخبار مطابقة

قال مد

الذهنيات مع الخارجيات وعلى هذا يسقط الاشارة الى
الفائدة الثانية فاحمل على الاول اولى واظهر قوله والاخبار
بالحقيقة هو عن الموجود في النفس و بالعرض عن الموجود
الخارج اعلم انهم اختلفوا في ان المعلوم بالذات هل هو الصورة
الذهنية او المعلوم الخارجي وقد اختلفوا ايضا ان المخبر عنه
حقيقة هو الصورة الذهنية او المعلوم الخارجي والخلاف
الثاني متفرع على الخلاف الاول اذ لا شك ان المخبر عنه
بالحقيقة ما هو معلوم بالذات فمن قال بان المعلوم بالذات
هو الصورة الذهنية بناء على ان الحاصل في الذهن حقيقة
انما هو الصورة الذهنية وذو الصورة انما يحصل فيه بناء
على ان صورته المطابقة او الغير المطابقة حاصلة فيه لا الامر
الخارجي بناء على ان كثيرا ما نتصور الاشياء لا وجود لها في
الخارج قال بان المخبر عنه حقيقة هو الصورة الذهنية و
الامر الخارجي انما يخبر عنه بالعرض واليه ذهب اكثر المحققين
كالشيخين ومن تبعهما ومن قال بان المعلوم بالذات
انما هو ذو الصورة بناء على ان الملتفت اليه بالذات
انما هو ذو الصورة والكاسب انما هو ذو الصورة وكذا
المكتسب كما اشار

وكذا المكتسب كما اشار اليه العلامة الرازي وتبعه الشريف المحقق
قدس سره قال بان المخبر عنه حقيقة هو الامر الخارجي ثم ان بعض المحققين
قد حقق المقام وحاكم بينهما وجعل النزاع لفظيا بانه لا شك ان
المعلوم بالذات انما هو الماهية المعلومة من حيث هي مع قطع
النظر عن العوارض الذهنية فمن قال ان المعلوم بالذات
انما هو الصورة الذهنية اراد بالصورة الذهنية الماهية
من حيث هي المعلومة واطلاق الصورة عليها شائع بينهم
ونفي كون المعلوم هو الامر الخارجي مبني على ان المعلوم قد لا
يكون متحققا في الخارج مقابله ومن قال ان المعلوم بالذات
هو الامر الخارجي فاراد بالامر الخارجي مقابل نفس الصورة الذهنية
من حيث انها متشخصة بتشخصات ذهنية اذ التوزيع انما هو
لما بين الشيخ في سبق ان الشيء قد يكون معلوما من غير اشارة
الى الخارج فلا معلوم ح غير نفس ما في الذهن فظهر ان المعلوم
بالذات هو ما في النفس لا ما في الخارج والا لما انفك تعلق
العلم عنه لامتناع تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات فحكم ههنا
بطريق التفريع وقال والاخبار بالحقيقة عطفا على قوله المخبر
عنه لابدائي فتبين ان الاخبار بالحقيقة عن الموجود في النفس

بما لا دو الذهن على الوجود

مع قطع النظر عن العوارض الخارجية والعوارض

فاراد بالامر الخارجي الصورة الذهنية من حيث هي المعلومة

وبالعرض عن الموجود الخارج لما مر آنفا ان المخبر عنه حقيقة ما هو معلوم
ما بالذات وهو الامر الذهني دون الخارجي قوله وقد فهمت
لان ان الشيء الخ اي بعد ما عرفت بطلان ما ذهب اليه قوم
من المتكلمين كما اطلعت عليه ورد دلائلهم البواعث لهم على
ذلك كمال تفصيله فهمت الآن ان الشيء الخ والمخا الخ
اي فهمت مجموع هذين الامرين او كل واحد منهما باعتبار الاخير
كانك قبل ذلك ما كنت تفهم بواسطة شبهتهم القادحة
في تلازم الشيء الوجود وقوله وعلى انه عطف على قوله مع ذلك
اي الهمّا مثلا زمان مع ذلك اي مع المخالفة في المفهوم
ومع انه قد يبلغني ان قوما الخ وقوله ان الحاصل الخ اشارة
الى القائلين بثبوت المعدومات منفكة عن الوجود وقوله وقد
يكون صفة الشيء الخ اشارة الى قول القائلين قالوا واسطة بين
الموجود والمعدوم وسموها بالحال وعرفوها بانها صفة الموجود
لا توصف بالوجود ولا بالعدم وقوله ان الذي وما الخ
كانه اشارة الى قولهم بان المنفي وهو المعدوم الممتنع عندهم
ليس بشيء اي ثابت اصلا مع انه يمكن ان يخبر عنه بالذي او
ما في محله وتفصيل مذاهبهم ودلائلهم وفروع تلك المذاهب
واختلافاتهم

عـ
دفع لما يقال ان الشبهة انما يكون في الاخير فيعلم الاخر دفعها بعلم الاخير منه فكيف حال فهمت الآن ان الشيء الخ وانى الخ سعي

مقالة ه

واختلافاتهم في تلك الفروع مذكور في الكتب المشهورة من
الكلام والشيخ اشار الى الرد عليهم بقوله فهؤلاء ليسوا الخ اي
العقول بتلك الامور المذكورة انما نشأ من عدم التمييز بين
تلك الالفاظ فاذا ميّز وعيّن معنى الوجود والثبوت
وكذا العدم والنفي ومعنى الموجود والمعدوم ظهر ان الوجود والتقرر
والحصول والتحقق والثبوت والكون الفاظ مترادفة على
معنى واحد وكذا العدم والنفي والشيء اما ان يكون له تقرر
وثبوت بوجه ما او لا يكون فالاول هو الموجود والثاني هو المعدوم
وح ينبغي ان لا يبقى لهم نزاع حتى لو لم ازعموا افتقد كابروا مقتضى
عقولهم بل قد يقال انهم فسروا الموجود والمعدوم بغير ما فسرنا
هما به فانهم قالوا الموجود كل ذات له صفة الوجود والمعدوم كل
ذات له صفة العدم والصفة لا يكون ذاتا فلا جرم لا يكون موجودة
ولا معدومة وح حصل التوافق بين المذهبين وارتفع الخلاف
من البين قوله فنقول الآن انه الخ شرع في بيان حكم
آخر للموجود وهو انه معنى واحد مقول على ما تحته من الافراد
بطريق التشكيك فبين ذلك بانه ليس ذاتيا لما تحته لما عرفت
من زيادته عليه فهو عرضي وليس بمشترك لفظي حتى يكون المعقول

فلا واسطة بين الموجود والمعدوم ١٢

فحصل الواسطة بين الموجود والمعدوم على هذا التفسير ١٢

منه فی مهية غيرما هو المعقول منه فی مهية اخرى كما ذهب اليه
قوم للدلائل او التنبيهات الثلثة المشهورة المذكورة فی
الكتب الحكمية والكلامية فتعين ان يكون معنى واحدا عرضيا
فهو اما ان يكون مقولا على افراده على سبيل التساوى حتى
يكون متواطيا وهو باطل لاختلاف صدقه على افراده بالتقديم
والتاخير فان صدقه على الجوهر مقدم وعلة لصدقه على العرض
القائم به بل بالوجوه الثلثة او الاربعة المذكورة للتشكيك بل و
بالنسبة الى خصوص الواجب والممكن اولا على سبيل التساوى
فيكون مشككا وهو المطلوب فقوله وان لم يكن الموجود كما علمت حينئذ
اشارة الى نفى ذاتيته وحصر الجنس بالذكر لظهور عدم كونه فصلا
بعد كونه معنى مشتركا وقوله ولا مقولا بالتساوى الخ اشارة
الى نفى كونه متواطيا وقوله فهو معنى متفق يحمل فيه على التقديم
والتاخير بل على جميع وجوه التشكيك كما ذكرنا اشارة الى ما مر
من الدليل على نفى كونه متواطيا واول ما يكون فيكون الخ اى
اول كونه وكونه للجوهر ثم كونه لما بعده من الاعراض اشارة الى الدليل
على كونه مقولا على التقديم والتاخير كما تقدم وقوله واذ هو معنى واحد
على النحو الذى اومانا اليه اى على التقديم والتاخير كانه قصد به

دفع سؤال مبنى

ان جعل الشدة والضعف مع الزيادة والنقصان واحدا كما هو مذهب البعض

اى مقول بالنسبة الى ما تحته على التقديم والتاخير

دفع سؤال مبنى على اشتراك الموجود لفظا وهو ان الموجود
لما كان متعددا غير متناهية لا يجمعها جامع فكيف يعد الاحوال
العارضة لها علما واحدا بل ينبغى ان يكون علوما متعددة فدفعه
بان الموجود معنى واحد فانه الامر مقول على كثرته بالتشكيك
فيصح ان يكون الاحوال الموجود بل الاحوال العارضة له لذاته علم
واحد كما ان لجميع ما هو صحى اى منسوب الى الصحة من الاحوال التى
لبدن الانسان من حيث الصحة والمرض علما واحدا مسمى
بالطب قوله وقد يعتريه آه على صيغة الماضى وقد للتحقيق
فرع عن احوال الموجود والشىء فشرع فى بيان ما هو الاول
وقد اشار فيما سبق الى ان الموجود والشىء والضرورى وامثالها مما
يرتسم فى الذهن ارتساما اوليا وبين ذلك فى الموجود والشىء
واراد بيانه الآن فى الضرورى واخواته وهو ان تلك الامور
ليست ممتنعة التصور بل هى متصورة اما بالكسب اولا بالكسب
والاول باطل والا لزم الدور فتعين الثانى وهو المطلوب
تفصيل الكلام فى المرام ان يقال المحدود اما ان يكون هو الممكن
او الواجب او الممتنع ولا يمكن تحديد شىء منها الا باخذ واحد من
الاخيرين فلما خذ فى الحد اما الضرورى او المحال واما الممكن

اى الواجب او الممكن او الممتنع

اى الواجب

اى الممكن الخ

اى فى الواجب والممكن والممتنع

او المحال واما الضروري او الممكن فاذا اريد تحديد الممكن فاما
ان ياخذ في حد الضروري الممكن فيلزم توقف كل من الممكن والضروري
على الآخر وهو دور صريح او ياخذ في حد المحال فلا يخ اما ان
ياخذ في حد المحال الضروري وح يلزم توقف كل من الضروري
والمحال على الآخر وهو ايضا دور صريح لكن في اجزاء التعريف
بعضها بالنسبة الى بعض او ياخذ في حد المحال الممكن فيلزم
توقف الشيء على نفسه بمراتب لتوقف الممكن على الضروري و
الضروري على المحال والمحال على الممكن وهو دور مضمر وعلى الثاني
فاما ان ياخذ في حد المحال الممكن فيلزم الدور الصريح كما عرفت
او الضروري فاما ان ياخذ في حد الضروري المحال فيلزم الدور
الصريح ايضا لكن في اجزاء التعريف او الممكن فيلزم الدور المضمر
كما مر ففي تحديد الممكن ستة احتمالات يلزم على كل منها الدور
لكن في ٢ منها بوجه آخر وقس عليه حال تحديد الواجب والممتنع
قوله قالوا انه غير الضروري اي غير ضروري الوجود والعدم لئلا
ينتقض بالواجب او الممتنع ويرد على قوله او انه المعدوم في ا
الحال الذي الخ انه لا يصدق على كثير من افراد الممكن وهي الممكنات
الموجودة في الحال بل الممكنات الدائمة الوجود اللهم الا ان

يقال المحدود

يقال المحدود الممكن بالنظر الى الاستقبال او الموصوف لم يتعقد
وجوده ممكن قديم واما الممكن الموجود في الحال فهو معدوم في الماضي
وهو حال بالنظر الى سابقه ولاحقه من الازمنة فيصدق عليه التعريف
قوله وكذلك ما يقال لا يخفى ان المستفاد مما سبق لكل من
الاقسام الثلثة تعريفان وكذا من هذا الكلام ايضا لكن ما ذكر
من التعريفين للممتنع ههنا كالمرادف لما سبق من التعريفين
وللواجب مساو لما سبق والتعريف الثاني للممكن كالمرادف
لما سبق من التعريف الاول له وللاول له اعم ما سبق
من التعريف الثاني له حيث الموف اواعم منه مع اعتبار حدود
الضي حتى يصح كما عرفت فقد ظهر لكل من الثلاثة تعريفات اربعة
وقوله دوره ظاهر معناه دوره غير خفي اذ قد علمت ان الدور على
بعض الاحتمالات مضمر وقوله اذ لولا طيسقا بالثاء لفظ
يوناني معناه الموجبات ولو كان بالياء المثلثة كان معناه
القياس ومعنى العلاوة في قوله على ان اولى هذه الثلاثة ان
القول بديهة تصور الواجب ابعد عند الوهم في بادي النظر
فكانه قال الثلاثة بديهة التصور بل الواجب اولى بذلك فلا
معنى للاستبعاد فيه قوله ومن تضمين هذه الاشياء الخ

لك الحكمة الخ اعلم ان هذا الكلام من قبيل التعمية والالغاز ولذلك
زل فيه اقدام العلماء وتحير في حله افهام الفضلاء فمنهم من جعله
اشارة الى الوجوه الثلثة المشهورة حل الامام الرازي
عن القائلين بامتناع اعادة المعدوم بعينه فجعل قوله لانه لو
شيء يخبر عنه بالوجود اشارة الى وجه وقوله وذلك لان
المعدوم الى قوله وعلى ان المعدوم الخ اشارة الى وجه آخر
وقوله وعلى ان المعدوم الى قوله على ان العقل اشارة الى
وجه ثالث وقرر الوجه الاول لو صح اعادة المعدوم لصح الحكم
عليه بصحة العود والثاني باطل لما مر من امتناع الحكم على المعدوم
بالايجاب والسلب لانه يفضي للاشارة الى المعدوم و
لا اشارة الى المعدوم الذي لا صورة له بوجه من الوجوه في
الذهن محال واليه اشار بقوله ومن تفهيمه هذه الاشياء
والحاصل ان الاعادة مستلزمة للاخبار والاخبار محال
فكذا الاعادة ويرد عليه وجوه من النقض والحل والمعارضة
كما هو المشهور المذكور في الكتب المتداولة وقرر الثاني
بانه لو جاز اعادة المعدوم لجاز ان يكون لان يوجد مثله بدلا
عنه مبتدا في وقت اعادته فانه لو جاز ان يكون فرد من افراد

ماهية نوعية

ماهية نوعية لا يكون نوعها منحصرا في فرد مكتنف بعوارض مشخصة بعد العدم
جاز ان يوجد ابتداء فلم يبق فرق بين المعاد والمثل المبتدا اذ
فان الفارق بينهما لا يكون الماهية ولا عوارضها المشخصة لعدم
الاختلاف فيها ويرد عليه بعد اباء كلام الشيخ عنه واستدراك
قوله فانه كان مثله الخ انه ان اريد بمثله ما يشاركه في الماهية و
تشخصه معا كما يظهر من قوله فان الفارق بينهما لا يكون الماهية
ولا عوارضها المشخصة لعدم الاختلاف فيها فوجود المثل بهذا
المعنى ممتنع اذ يلزم منه ان يتشخص شخصان بتشخص واحد فيكون
التشخص الواحد مشتركا بينهما فلا يكون متشخصا وان اريد
بالمثل ما يشاركه في الماهية النوعية فقط فلزوم عدم الفرق
ممنوع لجواز الامتياز بالعوارض المشخصة والحق ان غرض
الشيخ من مجموع الكلامين السابقين وجه واحد اشار اليه
في التعليقات حيث قال في بيان هذا المطلب اذا وجد الشيء
وقتا ما ثم عدم واعتبر وجوده في وقت آخر وعلم ذلك
او شوهد علم ان الموجود واحد واما اذا عدم فكيف الموجود
السابق او ليكن المعاد الذي حدث ثانيا وليكن المحدث الجديد
وليكن بحيث في الحدوث والموضوع والزمان فيعرض ذلك فلا

الیه وهذا مثل العدد

يجي الفرد الا بالعدد فلا يتميز ب عن ج في استحقاق ان يكون
آ منسوبا اليه دون ج آ فان نسبته الى اوين متشابهين من
كل وجه الا في النسبة التي ننظر هل يمكن ان يختلف فيهما اولا
يمكن لكنهما اذا لم يختلفا فليس ان يجعل لاحدهما اولى من
ان يجعل للآخر فان قيل انما هو اولى لب دون ج لانه كان
لب دون ج فهو بعينه هذه النسبة واخذ المطلوب
في بيان نفسه بل يقول الخصم انما كان ح بل اذا صح مذهب
من يقول ان الشيء يوجد فيفقد من حيث هو موجود ويبقى
من حيث ذاته بعينه ذاتا لم يفقد من حيث هو ذات ثم اعيد
عليه الوجود امكن ان يقال بالاعادة الى ان يبطل من
وجه اخرى واذا لم يسلم ذلك ولم يجعل للمعدوم في حال العدم
ذات ثابتة لم يكن احد الحادثين مستحقا لان يكون قد كان له
او هو الموجود السابق دون الحادث الآخر بل اما ان يجعل لكل
واحد منهما معادا اولا يكون ولا واحد منهما معادا و
اذا كان المحمولان الاثنان يوجب ان يكون للموضوع لهما مع
كل واحد منهما (كالفرد وب ١٢) خصوصية مع الآخر فان اسم موجودا واخرا
او ذاتا ثابتة واحدة كان باعتبار الموضوع الواحد
القائم موجودا

المراد بالعدد التشخص

والحاصل ان الدليل يتم على القول بالثبوت ... الوجود وقد ابطلناه

١٧٠

القائم موجودا او ذاتا شيئا واحدا باعتبار المحمولين شيئين
اثنين فاذا فقد استمراره في نفسه ذاتا واحدة بقي له الاثنينية
الصرفة. لا غير هذا كلامه وليس فيه استدلال على امتناع العود
بامتناع الحكم على المعدوم كما زعمه المتأخرون وكيف يتصور
من عاقل مثل هذا الاستدلال بل محصله ان العدم عبارة
عن فقد الذات وبطلانه فلا يكون المتخلل بين الوجودين
والعدم شيئا واحدا العدم الخلل ط وحدة الذات حال العدم
فامتياز المعاد من المستأنف المفروض (الذي بين الوجودين) واختصاصه
بصفة الاعادة ان كان لكونه ثابتا من حيث الذات
في حال العدم فهو باطل لان المعدوم لا هوية له وان كان
لكونه معروض الوجود اولا فهو عين النسبة التي وقع النظر
في امكانه وذلك غير متصور مع فقد الاستمرار لانه يوجب (بخلاف المستأنف ١٢)
الاثنينية الصرفة هكذا قرر هذا الدليل بعض المحققين ولا
يخفى عليك ان خلاصة الدليل على ما لخصه ان العدم
لما كان عبارة عن فقد الذات وبطلانه فلا يكون موضوع
المبدائية والمعادية واحدا لان اتحاد موضوعهما انما يصح
اذا كانت الذات فيما بين الابتداء والاعادة باقية بهيئة

واما قول الشيخ لكن الموجود السابق او لكن المعاد الذي حدث
ب فلم يحمله على انه دليل آخر مستقل لان مرجعهما واحد اذ
ليس مداره على ان مثل المستانف لم يتميز عن الحادث
المعاد فيلزم الحكم الاثنين كما هو المشهور في تقريره ولا
يرد عليه مثل ما اورد عليه بل مداره كما صرح به على ان نسبة
المعادية الى الحادث الذي فرض انه معاد ليس اولى من
من نسبتها الى المستانف المفروض بمعنى انه ليس الحكم بانه
هو الذي كان اولى من الحكم بان هذا المستانف هو الذي
كان لان الحكم بانه هو الذي كان انما يصح اذا حفظت وحدة
الذات ولم ينعقد وليس كذلك لان العدم فقد الذات
بل الحق انه كما لم يصح ان يقال هذا المستانف هو الذي كان لم
يصح ان يقال هذا الحادث هو الذي كان بناء على عدم
انحفاظ وحدة الذات وحديث المثل المستانف انما هو
للتوضيح ليظهر ان الحادث المفروض كونه معادا لا فرق بينه
وبين الحادث المستانف في نسبة الاعادة اليهما فاما ان
يقال كل منهما معادا او لا يكون شيء منهما معادا والاول
باطل فتعين الثاني فظهر ان قوله فلا يكون موضوع الوجود والعدم

والعدم شيئا

شيئا واحدا اشارة الى قول الشيخ واذا كان المحولان
الاثنان الى آخر ما نقل وقوله فامتياز المعاد عن المستانف
اشارة الى الكلام الثاني من الشيخ وغرضه من ذلك
المزج بين كلاميه والاشارة الى ان مآلهما واحد فعلى ما
اورد على التقرير المشهور والنظر ان هذا هو مقصود الشيخ
ههنا وكلامه ظاهر الانطباق عليه فان الشيخ بعد ما حقق
ان الحكم على المعدوم المطلق صحيح مطلقا ذكر نفي ثبوت
المعدومات في الخارج وكذلك كون الاحوال ثابتة فالاشارة
الواقعة في كلام الشيخ اشارة الى هذا البحث الاقرب كما هو مقتضى
ظاهر لفظ هذه لا الى ما ذكره اولا حتى يتوجه الايرادات
المذكورة عليه وتوجيه قوله فقد صار المعدوم موجودا
الى انه لا يتصور ان يتحقق الامتياز بينه وبين ما هو مثله في
حال العدم ما عبث لانه حاصل غير موجود على ما زعم المعترض اذ
قد مر آنفا بطلانه ولو تحقق الامتياز لا يكون ذلك الا بان
يكون موجودا في حال العدم واما انه لا بد من تحقق الامتياز
في العدم فلانه لو لم تكن الذات محفوظة في العدم لم يكن كونه
هو الاول اولى من كون المثل اياه بل كما لا يصح الحكم بكون

المشار اليه لم يصح الحكم بكونه اياه لفقد الذات فيما بين الوجودين
واليه اشار بقوله وفي حال العدم كان هذا غير ذلك واراد بقوله
لانه اول شيء يخبر عنه بالوجود انه لم يكن معادا بل كان شيئا
مستانفا موجودا اولا وبما ذكرنا ظهر الانطباق فاحفظ هذا الدليل
على هذا التقرير فانه ينفعك في دفع كثير من التشكيكات والشبه نعم
يبقى على الدليل ان يقال المعدوم في الخارج يجوز ان يبقى
في نفس الامر بحسب الذهن فيحفظ وحدته بحسب ذلك الوجود
والجواب ان الحكم بان ب مثلا في الخارج هو ما كان آ في الخارج
يستدعي حفظ الذات واستمراره في الخارج ولا ينفع كونه
في الذهن محفوظا نعم الحفظ في الذهن انما ينفع العلم بان
ب كان آ في الخارج فلا بد فيه من ان لا يكون الذات
مفقودة في الخارج قوله وعلى ان المعدوم اذا اعيد الظاهر ان
هذا اشارة الى دليل آخر على امتناع اعادة المعدوم بعينه مبني
على كون الزمان من المشخصات وتقريره ان المعدوم
لو جاز اعادته بعينه اي بجميع مشخصاته لجاز اعادة وقته الاول
لانه من جملتها ضرورة ان الموجود بقيد كونه في هذا الوقت غير
الموجود بقيد كونه في وقت آخر واللازم باطل اذ يلزم

ان لا يكون

ان لا يكون المعدوم معادا وهو خلاف المفروض لان المعاد
هو الذي يوجد في وقت ثان وايضا يلزم عدم التفرقة بين المبتدأ
والمعاد حيث كان شيء واحد مبتدأ من حيث كونه معادا
ومعادا من حيث كونه مبتدأ وايضا يلزم الجمع بين المتقابلين
من حيث صدق على شيء واحد في زمان واحد انه مبتدأ
ومعاد ويرد عليه انا لا نم كون الوقت من المشخصات
فانا قاطعون بان زيدا الموجود في هذه الساعة هو بعينه
الذي كان بالامس حتى ان من زعم خلاف ذلك نسب
الى السفسطة وما يقال من انا نعلم بالضرورة ان الموجود
بقيد كونه في هذا الزمان غير الموجود بقيد كونه في الزمان السابق
فذلك تغاير بحسب الذهن والاعتبار دون الخارج على انه
كما يحكى انه وقع هذا البحث للشيخ من احد من تلامذته وكان
مصرا على التغاير بحسب الخارج بناء على ان الوقت من المشخصات
فقال الشيخ ان كان الامر على ما تزعم فلا يلزمني الجواب لاني غير من
كان يباحثك وانت ايضا غير من كان يباحثني فبهت التلميذ
ولاجل هذا الايراد زعم بعضهم ان هذا الكلام اشارة الى دفع ايراد
يتوهم وروده على دليل السابق بتقريره المشهور وهو انه لم لا يجوز

لتغير الزمان بالنسبة الى الشخص غير ذلك

ان يكون الفرق بين المبداء والمعاد بان يعود المعاد مع
زمان ابتداء منه ويكون المعاد فى زمان ثان والمبداء
فى زمان واحد فاشار الى دفعه بقوله وعلى ان المعدوم اذا
اعيد وقته لم يكن المعاد معادا اذ المعاد هو الذي يوجد
فى وقت ثان لا فى الوقت الاول ثم لكى الى ردّ ما يتوهم
وروده فيقال الوقت الاول معاد فى الوقت الثاني
فاجاب بما محصله ان الوقت ان كان موجودا عدم ثم
اعيد فى وقت آخر كان للوقت وقت يوجد فيه ويعدم
وهذا باطل وان لم يكن موجودا وكان هو هو ما لم يكن فى
الواقع وقت وقت فلا يكون عوده على ان العقل مرفع
ان يكون الموهوم الغير الموجود معادا فى الواقع ثم قال وحمل
العبارة على هذا غير بعيد فانه لا يبعد ان يكون المراد بقوله
احتيج الى انه اذا اعيد بهذا الوجه بهذا الفرق احتيج الى اعادة
جميع الخواص التي بها هو ما هو بما هو فارق ومن خواصه فى
الاعادة بهذا الوجه الفارق الوقت فيكون الوقت معادا
لتخصص المعاد بما يفرق بينه وبين المبداء بهذا الوجه ويرد
ان الوقت والزمان من المشخصات مطلقا ليرد عليه ما يرد

اشار

ما لا مرد له

ما لا مرد له ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ولا حاجة اليه لان المراد
المذكور يمكن دفعه بما قرره بعض المحققين من ان جعل الزمان
من المشخصات اراد ان الزمان على الدليل وجود الشيء بوجدته لا بقابلية
مدخلا فى تشخيصه فاذا انقطع اتصاله من حيث هو زمان الوجود
تحلل العدم لم يبق او لان الحدوث مدخلا فى تشخصه ولما بعده من
الزمان مدخلا فى حفظه فذلك التشخص بشرط اتصاله من حيث
هو زمان الوجود فلا يلزم بهذه الشناعة ويبقى المنع المجرد انتهى
كلام ويظهر مما نقلنا ان من قال بان الزمان مشخص اراد
بالمشخص ما له مدخل فى التشخص لا التشخص ولا العلة المستقلة
حتى يتوجه انه يلزم على هذا اتحاد الاشخاص الموجودة فى زمان واحد
والمراد من كونه مشخصا احد المعنيين اللذين نقلنا آنفا فلا
ينافى ما حكى عن الشيخ لانه ينبغى ان يكون كل جزء جزء منه
مشخصا حتى يلزم تبدل التشخص فلا تدافع ثم لا يخفى انه لا يتوقف
المط على كون الزمان على احد الوجهين المذكورين مشخصا بل لو كان لازما
لما هو المشخص لتم الدليل ايضا فاندفع المنع لكن بقى على الدليل ان يقال
لا نم ان ما يوجد فى الزمان الاول لا مبداء البتة وانما يلزم لو لم يكن الوقت
معادا ايضا ولم يكن مسبوقا لحدوث آخر وهذا ما يقال ان المبداء هو

التشخص صح

هو الواقع اولا الواقع في الزمان الاول والمعاد هو الواقع ثانيا
لا الواقع في الزمان الثاني وحينئذ اما ان يقال لما كان تقدم
اجزاء الزمان بعضها على بعض لذواتها كالتقرر في موضعه
فلو اعيد الوقت لزم ان يكون متصفا بالسبق لكونه مقتضى
مقتضى ذاته وان كان متصفا بالمسبوقية لم يتحقق فرض
الاعادة فيلزم ما ذكر من المحذورات او يقال انا نفرض
اعادة جميع المقدمات التي كانت معه كالحدوث والموجود
والوقت وغير ذلك اذ لا فرق بينها في جواز الاعادة كما قال
الشيخ في التعليقات ولم لا يكون الوجود بنفسه معادا فيكون
الحدوث ايضا معادا فيكون ليس هناك وجودان ولا وقتان
ولا حدوثان اثنان بل واحد بعينه معاد ثم كيف يكون العود ولا
اثنينية وكيف يكون اثنينية ويجوز ان يكون المعاد بعينه هو الاول
ثم قول من يريد ان يهرب عن هذا منهم ويقول الوجود صفة والصفة
لا توصف ولا يعقل وليست بشيء ولا موجودة وان الوقت او
بعض الاشياء لا يحتمل الاعادة وبعضها يحتمل حتى لا يلزمهم ان
فرض الاعادة للمعدوم قد يجعل المعاد غير معاد ويجوز ان يكون
ما هو معاد ليس له حالتان اصلا قول ملفق يفضحه البحث والجهل

هذا الغلط ولعل الشيخ

هذا الغلط ولعل الشيخ الى هذا اشار ههنا بقوله فان كان المعدوم
يجوز اعادته واعادة جملة المعدومات التي كانت معه الخ ولما كان
هذا بداهة المدعى كما اشار اليه بقوله على ان العقل يدفع هذا
أه لم يبال بذكر بعض المقدمات الشبهية في صورة المنع كما فعله
في التعليقات وقوله او الوقت اما شيء لا حقيقة له وجود فعدم
او صفة موجودة لعرض من الاعراض لم اشارة الى ما عرفت
من مذاهب المتكلمين في الزمان من انه امر موجود او موهوم او فان
موجود السبب عرض من الاعراض وعلى التقديرين يجوز عوده
اما بذاته او باعتبار المواقف م ~~فورس~~ ونعود الى ما كنا فيه الخ
اي من توقف الواجب والممكن حيث اشرنا اليه في الفصل
السابق والآن يفيد ذلك وان كان بعبارة اخرى توطئة
لما سيأتي من خواصهما واحكامهما فان قيل ينبغي ح ان يأخذ
قوله ان لكل من الواجب الوجود والممكن الوجود خواص عن
التعريف الذي ذكره بقوله ان الامور التي تدخل في الوجود قلت
لعله اشار الى ان ما ذكر في التعريف ايضا من خواصهما
في الحقيقة لها على وجهين الاول ان يكون بين الثبوت لها
بين الانتفاء عما عداها بما هي التي يصلح للتعريف لها اذ

اذ لا بد ان يكون المعرف واجزائه بين الثبوت للمعرف بين
الانتفاء عن غيره كما حقق في موضعه وما ذكر في التعريف كذلك
والثاني ان يكون ثبوتها لها محتاجا الى بيان وهذه خاصة للتعريف
دون الخواص التي ذكرها بعده ولذلك فصل بينهما بقوله فنقول
فان قيل ما فائدة قوله في العقل في قوله فهل في العقل انقسام
الى قسمين قلنا الحكماء قد قسموا الموجود الى ما يقتضي ذاته
وجوده وهو الواجب والى ما لا يقتضي ذاته وجوده وهو الممكن
ويرد عليه انه يلزم على هذا ان لا يكون ذات الباري تعالى
واجبا لان وجود الواجب عندهم عين ذاته والشيء لا يقتضي
نفسه والا لزم تقدمه على نفسه فالشيخ نبه بهذا القول على ان
هذا التقسيم للموجود بحسب الاحتمال العقلي فعلى مذهب الحكماء لا
لدفع هذا الايراد
يكون هذا القسم اعني ما يكون ذاته مقتضيا لوجوده
موجودا وان كان محتملا عند العقل في بادي الراي لكن التحقيق
يقتضي امتناعه هذا ما استفيد من كلام بعضهم وفيه نظر لان
الواجب تعالى اذا كان خارجا عن القسم الاول وظاهر انه ليس
داخلا في القسم الثاني فيلزم خروجه عن المقسم فلا يرجع
التقسيم الى طائل اذ الغرض من هذا التقسيم تحصيل مفهوم الواجب

وهو الشارح القوشجي في التجريد

يتفرع عليه آثاره

ليتفرع عليه آثاره وخواصه وعلى ما حملناه عليه يكون هذا القسم ممتنعا
فكيف يوصف بخواص الواجب والعجب انه ليس في عبارة
الشيخ لفظ الاقتضاء الذي ينافي كونه عين الوجود بزعمه فلا
بد من حمله على ما هو الظاهر اذ لا شك انه يصح ان يقال السواد
اذا اعتبر بذاته يجب كونه سوادا بل الغرض من القول المذكور
الاشارة الى ان هذا التقسيم بحسب الاحتمال العقلي مع قطع النظر
عن وجود الاقسام في الواقع الى ان يتبين بالبرهان وجود الواجب
والايراد المذكور يمكن دفعه عن التقسيم المشهور بوجوه الاول
ان معنى الموجود عندهم كما علم من تحقيقاتهم معنى اعم من ان
يكون شيئا متصفا بالوجود او عين الوجود القائم بذاته
وهو ما قام به الوجود قياما حقيقيا على نحو قيام الوصف
بالموصوف او مجازا على طريق قيام الشيء بذاته الذي
مرجعه عدم القيام بغيره وهذا المعنى معنى مشترك فيه بين
الموجودات كلها من المعقولات الثانية وهو ليس عينا
لشيء منها نعم حقيقة الواجب عندهم هو الوجود البحت
القائم بذاته فهو موجود بذاته اعني مصداق حمله على الواجب
ذاته بذاته ومصداق حمله على غير ذاته من حيث هو مجعول الغير

ليس غرض الشيخ لدفع ذلك الايراد كما

الى هنا

فالمحمول في الجميع زايد في الذهن الا ان الامر الذي مبداء انتزاع
المحمول في الممكنات ذاته من حيثية مكتسبة من الفاعل وفي الواجب
ذاته بذاته فانه كما يبقى عندهم وجود قايم بذاته فهو في ذاته اذا
لاحظه العقل انتزع منه الوجود المطلق بخلاف غيره فالوجود
المجرد الذي هو عين ذات الواجب يقتضي صدق المطلق عليه فالمقتضي
هو الوجود المجرد والمقتضى صدق المطلق عليه فاندفع الايراد
والثاني ان المراد من اقتضاء ذاته الوجود كونه موجودا لا باقتضاء
الغير على نحو ما قالوا الجوهر قائم بذاته والمراد سلب القيام بالغير
والثالث انهم تسامحوا في اول الامر وبنوا الامر في التقسيم على
ما يبدو في بادي الراي من ان الموجود اما ان يقتضي ذاته الوجود
كما يقتضي لوازم الماهية اولا ثم اذا انتهت النوبة الى الفحص البالغ
ظفر بالبرهان ان حقيقة التقسيم ان الموجود اما عين الوجود
اولا وان ما ليس عين الوجود لا يمكن اقتضاؤه اياه وامثال
ذلك غير عزيزة في كلامهم كما يظهر على المتتبع قوله فنقول
ان الواجب الوجود بذاته الخ لا يخفى ان هذه المطالب ليست
مما بين كل واحد منها صريحا بل بعضها مما صرح ببيانه وبعض اخر
صرح بامور يمكن ان يستفاد منها بيانه مما كرر دليل على ان
الواجب لذاته

الواجب لذاته لا علة له ومنها ان شيئا واحدا لا يكون واجبا بذاته وبغيره
ومنها ان الممكن له علة في وجوده وعدمه ومنها ان الواجب واحد
فان هذه الامور يمكن ان يستفاد ومنها ان الواجب الوجود بذاته
واجب الوجود من جميع جهاته اي ليس له كمال منتظر غير حاصل
وبعبارة اخرى ليس محلا للحوادث وان الواجب الوجود لا يجوز
ان يجتمع وجوده عن كثرة وان الواجب الوجود لا يجوز ان يكون
الحقيقة التي له مشتركا فيها بوجه من الوجوه اما الاول فلان الواجب
لو كان له كمال غير حاصل فاذا حصل لا بد له من علة فتلك العلة
لا يجوز ان يكون ذات الواجب والا لدام بدوام الواجب فلم
يكن غير حاصل هف. بل تعين ان يكون غيره فلزم ان للواجب
علة وقد ثبت انه لا علة له هذا خلف واما الاخيران فلان وجوده
لو اجتمع عن كثرة لكان معلولا لتلك الكثرة هف ولو كان له
مشاركا في الحقيقة لكان هناك امر يمتاز به احد المشتركين عن
الآخر فعلة ذلك الامر ان كانت تلك الحقيقة لم يكن له مشارك
في الحقيقة بل انحصر نوع تلك الحقيقة في فرد وان كان غيرها
فكان الواجب معلولا لذلك الغير وقد ثبت خلافه فلما كان اثبات
تلك المطالب ظاهرا مما ذكرنا بادنى تنبيه لم يتعرض لها ههنا صريحا

تقتدي

مع انه قد تهتدي لاثبات بعضها فيما سياتي في المقالة الثانية
التي في معرفة المبداء كما لا يخفى على من تأمل فيها وقد عبر عنها
في العنوان بقوله ولا متعلق بغيره فيه وقوله حتى يلزم من تعيني
ذلك اشارة الى اللازم مما سبق من المطالب فكونه غير
مضاف لازم من كونه غير متكاف وعدم تغيره من وجوب
جميع صفاته وعدم تكثره من عدم اجتماع وجوده عن كثرة وعدم
مشاركته في الوجود الخاص من عدم مشاركته في الحقيقة
فان قيل اثبات تلك الخواص للواجب فرع اثبات وجوده
وهو لم يثبت بعد قلنا المقصود هنا البحث عن احوال الواجب
والممكن من حيث انها من احوال الامور العامة وهذا البحث لا يقتضي
تقديم اثبات وجود الواجب حتى لو لم يكن للواجب وجود نقض عن
ذلك وكان البحث لو وجد لكان له تلك الخواص كان هذا البحث
كما هو البحث عن احوال الواجب من حيث انه من جملة الالهيات
والمبادي يستدعي اثبات وجوده وهو انما يقع في بعد في المقالة
الثانية ولهذا قدم فيها اثبات وجوده على اثبات سائر صفاته
وكرر ذكر بعض تلك الصفات والخواص فيها على استحقاق البحث
من الجهتين قوله لانه ان كان لواجب الوجود علة في وجوده
هذا الدليل

هذا الدليل مركب من قياسين اقترانيين شرطيين من صغرى
متصلة وكبرى حملية فقوله ان كان لواجب الوجود علة في وجوده
كان وجوده بها اشارة الى صغرى القياس الاول وقوله
وكل ما وجوده بشيء فاذا اعتبر بذاته دونه لم يجب له وجود اشارة
الى كبراه والنتيجة هي قولنا ان كان الواجب الوجود علة في وجوده
فاذا اعتبر بذاته دون غيره لم يجب له وجود وهي صغرى القياس
الثاني وكبراه قوله وكل ما اعتبر بذاته دون غيره ولم يجب له وجود
فليس واجب الوجود بذاته ونتيجة هذا القياس هي المطلوبة وهي
ما اشار اليه بقوله فتبين انه ان كان لواجب الوجود بذاته علة
لم يكن واجب الوجود بذاته وقد نوقش على هذا الدليل بمنع
كبرى القياس الاول وسنده تارة بان الشيء يجوز ان
يكون له نحوان من الوجود احدهما بذاته والآخر بغيره فاذا اعتبر
بذاته وجب وجوده وكان واجبا ايضا باعتبار الغير وبالنظر
اليه واخرى بانه يجوز ان يكون له وجود واحد مستند الى الذات
والى الغير ايضا على ان الوجوب تاكد الوجود على ما نص عليه
واي استبعاد في ان يكون وجوده مؤكدا بذاته ومزدادا تأكده
بغيره واما ان واجب الوجود بذاته لا يكون واجب الوجود بغيره

فالدليل الذي استدل به عليه مبني على ان الواجب لاعلاقة له
دوري لا يقال الواجب هو الذي اذا اعتبر من حيث ذاته وجب له الوجود
واذا اعتبر بغيره لم يجب له وجود وهذا هو المراد مما ذكر في التعريف
فاندفع المنع لانا نقول الواجب على ما اثبته الدليل هو الذي
يجب ان يكون بذاته موجودا واما انه باعتبار الغير لا يكون
واجبا فلم يلزم من الدليل فالواجب بهذا المعنى مما لم يثبت
بعد والجواب انا نعلم بديهة ان الشيء الواحد بالعدد
لا يكون له الا وجود واحد ووجوب واحد فان تعدد
الوجود والوجوب في الشيء الواحد الشخصي مستحيل ضرورة المنازع
مكابر مقتضى عقله والواجب لما كان هو الذي اذا اعتبر بذاته
دون غيره كان له وجود ووجوب وحد كان ذاته كافية
في الامن الوجود والوجوب فلو كان شيء منهما بالغير ايضا
لزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصي حقيقة
على راي القائلين بزيادتهما في الواجب والثاني القوة ذلك
التوارد على راي الحكماء القائلين بعينية الوجود والوجوب
كالشيخ ومن تبعه قوله لانه ان كان يجب وجوده بغيره الخ
يحتمل ان يكون هذا الكلام الى قوله فيكون واجبا وجوده

في ذاته دليلا

في ذاته دليلا واحدا على امتناع كون شيء واجبا بذاته وواجبا بغيره
وتقريره ان ذلك الشيء لا يخ اما ان يكون واجب الوجود لذاته
او واجب الوجود لغيره واياما كان لا يجوز ان يكون الآخر اما الثاني
فلقوله ان كان يجب وجوده بغيره الخ واما الاول فلقوله
ولو وجب بذاته يحصل الخ لكن الاولى ان يكون اشارة
الى دليلين اقترانيين شرطيين اما الاول فاشار اليه
بقوله وان كان يجب وجوده بغيره فلا يجوز ان يوجد دون
غيره وهو صغرى القياس وكبراه ما اشار بقوله فيستحيل الخ
اي كل ما لا يجوز ان يوجد دون غيره فيستحيل وجوده واجبا
بذاته ينتج ان كان الشيء يجب وجوده بغيره فيستحيل وجوده واجبا
بذاته فلا يجوز ان يكون شيء واجب الوجود بذاته وبغيره واما
الثاني فاشار اليه بقوله ولو وجب بذاته يحصل ولا تاثير لايجاب
الغير في وجوده وقوله والذي لا تاثير لغيره في وجوده فلا
يكون واجبا بذاته عكس النقيض لهذا القول بمنزلة الدليل
عليه فقد حصل به صغرى القياس وكبراه هو قولنا وكل
ما حصل ولا تاثير لايجاب الغير في وجوده فيستحيل وجوده واجبا
بغيره وهو المطلوب ويمكن ان يناقش على صغرى كلا الدليلين

بمثل ما سبق في دليل امتناع وجود العلة للواجب وكذا يجاب الغير
بمثل ما يجاب به هناك فتذكر قوله واليضا ان كل ما هو ممكن
الوجود الخ اي ونقول ايضا ان الممكن محتاج وجوده وعدمه
كليهما الى علة خلافا لبعض من الطبيعيين كذيمقراطيس
واتباعه فانهم نفوا احتياج وجود السماوات الى علة اتفاقي وخلافا
لقوم من المتكلمين فانهم قالوا العدم لا تعليل له ولا يعلل بلان
تأثير الشيء في آخر يستدعي حصول الاثر كحصول المؤثر والعدم
نفي محض فيمتنع التأثير عنه ويمتنع كونه اثرا وعلى هذا فنقول للشيخ
واذا عدم حصل له العدم متميزا عن الوجود محل نظر اذ لهم
ان يقولوا العدم نفي محض فلا تميز له والطرف العدمي غير واقع
ولا متميز فلا يحتاج الى علة والجواب ان المراد بتميز طرفي الوجود
والعدم ليس الا تميزه بحسب الذهن ولا ريب في تميز العدم
بحسب الذهن والعقل فصار الحاصل ان الممكن اذا وجد او عدم
صار كل منهما متميزا احدهما عن الآخر عند العقل فلا بد اما
ان يكون كل واحد من الامرين عن غيره اولا عن غيره
الى آخره ثم المراد بعلة العدم ليس ما يؤثر فيه ويرجحه على الوجود اذ
التحقيق ان لا تأثير للعدم ولا ترجيح له بل تأثيره وترجيحه

يرجع الى نفي

شيء

الى نفي تأثير الوجود وترجيحه فان المعدوم لم يقع ولم يترجح
وجوده لا انه يترجح عدمه وفرق بين ترجح العدم وعدم ترجح
الوجود بل المراد ما له مدخل في العدم ويحتاج اليه في الجملة
وان لم يكن مؤثرا او مرجحا كعدم المانع بالنسبة الى وجود
المعلول فان سماه احد بذلك فليس على الحقيقة بل على
سبيل التسامح فهؤلاء القوم ان ارادوا نفي التأثير و
الترجيح كما يدل عليه دليلهم فلا نزاع معهم ونحن نوافق
بنا قوله ومن البين ان كل ما لم يوجد ثم وجد الخ اي ما لم يوجد
في حد ذاته ثم وجد وكذلك في العدم اي كل ما لم يعدم في حد
ذاته ثم عدم فلا يرد ان هذا الدليل انما يجري في الممكنات التي
توجد في وقت وتعدم في وقت آخر لا في جميع الممكنات
فان الممكنات الموجودة او المعدومة دائما لا يصدق انها
لم توجد ثم وجدت او لم تعدم ثم عدمت وانما قال بامر جائز
اي جائز بالجواز العام لان اللازم من هذا الدليل استناد كل
ممكن الى مؤثر غيره واما ان هذا المؤثر لا بد ان يكون هو الواجب
فلا يلزم منه فنبه على العذر اللازم منه وهو الاستناد الى امر
ممكن الوجود احتمالا عاما سواء كان واجب الوجود او ممكن

من علة بالعدم مالم الخ ١٥ او وجوده برجحان في الاستعمال انتهى

اي بالعلة مطلق العلية عن العدم فهو باطل وما ذكره لا يدل عليه وان ارادوا نفي صح

وذلك لان الصدق على الممكن الذي لم يوجد ثم وجد ... وان لم يعدم ابدا

وثم لو ثبت ان ان هذا الامر هو الواجب فبدليل آخر **قوله**
وذلك لان هذا التخصيص الخ دليل على قوله فهذا تخصص بامر جائز
غيره والمراد بهذا التخصيص تخصيص الممكن بالوجود او العدم
وماهية الامر ماهية للامر الممكن وقوله ذلك الامر اشارة الى
الامر الذي ذكره بقوله لاي الامرين وهو الوجود او العدم
ولهذا قال واجب الماهية اي واجبا بالنظر الى الماهية ولم يقل
واجب الوجود او العدم وقوله لذاته تاكيد له وقوله بل امر
يضاف اي بل هناك امر يضاف اليه وجوده اما
بالاستقلال او بمدخلية الماهية وحاصل الدليل ان ماهية
الممكن ان كانت كافية في كونه موجودا مثلا كان واجبا موجودا
دائما وان لم يكن احتاج الى غيره وهو العلة واعترض عليه
بانه اريد بالكفاية الكفاية في لزوم الوجود فنختار انه غير كاف
وان اريد الكفاية في صحة الاتصاف بالوجود او في انه يوجد
فنختار الكفاية ولا نم استلزام ذلك العلة بل غاية ما لزم ان
يعرض له الوجود فيصير موجودا بلا علة وقيل الكلام الا في هذا
وهذا اول المسئلة والجواب ان ماهية الممكن اذا لم تكف في
لزوم الوجود فيجوز ان يكون تارة موجودا بنفسه وتارة معدوما

او معدوما فيكون ممتنعا في ذاته

بنفسه ايضا ويلزم

بنفسه ايضا ويلزم ان يكون امرا واحدا بعينه في نفسه بالنظر
الى ذاته من غير جهة تارة في مرتبة موجودا وتارة في مرتبة معدوما
والفطرة الصحيحة تحكم بامتناع هذا فانه يؤدي الى ضرب من
الترجيح من غير مرجح لا يقال لا يلزم من عدم كفايته في لزوم الوجود
جواز عدمه بنفسه بل اللازم جواز العدم في الجملة ولو بسبب لانا
لو لم يجز عدمه بنفسه ايضا اصلا بل يحتاج الى سبب لاحتاج في
الوجود الى عدم علة العدم فالضرورة وهو خلاف المفروض
وانت خبير بان ما هو مناط هذا الاستدلال وهو ان الممكن
اذا لم يكف ماهيته في لزوم الوجود يجوز وجوده تارة في مرتبة
وعدمه في مرتبة اخرى او صورتي يحكم به العقل الصريح بخلاف
ما هو مناط الاستدلال المشهور وهو تساوي نسبة الوجود
والعدم الى ذات الممكن وانه امر غير بين بنفسه بل يحتاج الى
بيان ولهذا ترى القدماء اشتغلوا بابطال الاولوية الذاتية
في الاستدلال بالمشهور ولا يحتاج الى مؤنة ابطال الاولوية
الذاتية بخلاف الاستدلال الذي سلكه الشيخ ومن تابعه ولذلك
اعرض عن الاشتغال بذلك صفحا **قوله** اما المعنى الوجودي
فبعلة هي علة وجودية لامتناع ان يكون المعلول اشرف من العلة

وارادوا بالعلة الفاعل المستقل بالتأثير لا العلة التامة بمعنى
جميع ما يتوقف عليه وجود المعلول فلا يرد ان العلة التامة قد
يكون مركبة عن عدم المانع والمعد فلا يلزم ان يكون وجودية
واما المعنى العدمي فبعلة هي عدم علة المعنى الوجودي ضرورة ان
تلك العلة ما دامت باقية وقع المعنى الوجودي فاذا ارتفعت
لا يرتفع ذلك المعنى سواء كان ارتفاع العلة بالكلية
او ببعض اجزائها لا يقال علة المعنى العدمي على الثاني عدم
احد الاجزاء فيلزم ان يكون العلة كلية والمعلول شخصيا
لانا نلتزم ذلك في العدميات وان امتنع في الوجوديات
كما سيأتي في كلام الشيخ ان شاء الله تعالى قوله فانه
ان لم يكن واجبا الخ يمكن تقرير الدليل بوجوه ثلثة الاول
وهو المشهور ان يقال لو لم يجب وجود المعلول عند وجود
العلة التامة فرضنا وقوعه تارة وعدمه معها
اخرى بمعنى ان نفرض انه يوجد مع وجودها في وقت ثم يعدم
مع وجودها وعدمها في وقت آخر فنقول وقوعه معها في
الوقت الاول وتخلفه عنها في الوقت الثاني ان لم يكن لمرجح
وجد في الوقت الاول لا يوجد في الوقت الثاني فذلك

ترجح من غير

ترجح من غير مرجح وكان محالا وان كان لمرجح مختص بالوقت الاول
لم يكن ما فرضناه علة تامة واورد عليه بعض المحققين
انه لا يلزم من عدم وجوب وجود المعلول الا امكان الطرف
الآخر وهو لا يستلزم امكان وجوده في وقت وعدمه
في وقت آخر بل امكان عدمه ولو في وقت اتصافه بالوجود
ولا استحالة في امكان العدم في وقت الوجود انما المستحيل
امكانه بشرط الوجود والممكن ما يجوز وجوده وعدمه في الجملة
الا ترى ان الزمان ممكن ولا يجوز عدمه بعد وجوده ولا وجوده
بعد عدمه قال بعض الفضلاء هذا الايراد ما تصدى احد من القوم
لدفعه وحسبوا انه لا مدفع له وانا ارى انه مندفع بان ذلك
موقوف على تمهيد مقدمة غفل عنها الاكثرون وقد يوضع
موضوع ويفرض له حال ممكن الثبوت له بما هو موضوع مع
قطع النظر عن الخصوصيات الخارجة عن نفس الموضوع
وان لم يكن ممكن الثبوت له مع بعض الخصوصيات
الخارجة عن الموضوع بما هو موضوع ليستدل بها على مطلب
ولا ريب في ان عدم امكان ثبوته له باعتبار بعض الخصوصيات
الخارجة عن نفس الموضوع المغايرة لها لا يقدح في الامكان

بثبوته للموضوع بما هو موضوع ولعل المراد بالحال الفرضي مثل
هذا الحال واذا كان الحال ممكن الثبوت لنفس مفهوم الموضوع
بما هو موضوع لابد ان لا يكون فرض ثبوت ذلك الحال لنفس
الموضوع من حيث هو مستلزما للمحال فان الممكن من حيث
هو ممكن لا يستلزم المحال اذا عرفت هذه المقدمة فالموضوع
في هذا الاستدلال الممكن من حيث هو ممكن ولا ريب في ان
وقوع الوجود في وقت والعدم في وقت آخر حال ممكن
الثبوت للممكن بما هو ممكن الا ترى ان بعض الممكنات توجد
في وقت وينعدم في وقت آخر وعدم امكان ثبوته للممكن
باعتبار بعض الخصوصيات الخارجة عن نفس طبيعة الممكن
بما هو ممكن كخصوصية الزمانية غير مضر كما عرفت فيتم الاستدلال
وبه يندفع المنع والنقض جميعا كما لا يخفى انتهى كلامه قلت و
لعمرك ان الايراد باق بحاله وهذا الفاضل لم يتفطن بمقصود
هذا المحقق فان ما ذكره منع وسنده وحاصله انه لم لا يجوز
ان يكون كل معلول ممكنا بالقياس الى علة ويكون معنى
امكانه جواز عدمه بالقياس اليها ولو في وقت اتصافه
بالوجود ويكون وجوده مع العلة في وقت وعدمه معها
في وقت آخر

لا انه منع ونقض فيكون الزمان ما افراده ممكن ما فيه كما فهمه هذا الفاضل

في وقت آخر مستحيلا كما ان الزمان ممكن لذاته ويكون معنى امكانه جواز عدمه
ولو في وقت وجوده وان كان وجوده في وقت عدمه في
وقت آخر محالا كما تقرر في محله فما ذكره في التنوير نظرا لا يمكن
فيه تقوية المنع المذكور وتحقيقه قياس الامكان بالقياس
الى الغير على الامكان بالنظر الى الذات بانه قد يكون
مع امتناع العدم المقيد جواز العدم (اعني العلم) المطلق كما في الزمان
فلم لا يجوز ان يكون الامكان بالقياس الى الغير اعني العلة
ايضا كذلك ولا يكون العدم المقيد جائزا في معلول بالقياس
الى العلة اصلا وان كان العدم المطلق في كل معلول جائزا
~~في معلول بالقياس الى العلة اصلا وان كان العدم~~
~~المطلق في كل~~ بالقياس الى الهاجي لا يصير واجبا بالنظر الى
العلة وبما قررنا ظهر ما في قوله ولا ريب في ان وقوع الوجود
في وقت والعدم في وقت آخر حال ممكن الثبوت للممكن
بما هو ممكن فانه ان اراد بالوقتين الوقتين من اوقات
العلة التامة للوجود فللخصم ان لا يسلم ذلك بل يقول
العدم المقيد ممتنع للممكن بما هو ممكن بالقياس الى العلة
وان كان العدم المطلق جائزا وما ذكره بقوله الا ترى (آه)

لا انه نقض ورد ما لكن فيه ك

لا يدل عليه اذ ليس شيء من الممكنات موجودا في وقت من
اوقات العلة التامة معدوما في وقت آخر من تلك الاوقات
وما يترائى من وجود بعض الممكنات تارة وعدمه اخرى
فانما يكون وجوده في وقت وجود العلة وعدمه في وقت
عدمها وان اراد بالوقتين وقت وجود العلة ووقت
عدمها فمسلم لكن لا يجديه نفعا اذ كلامنا في الامكان بالقياس
الى الغير لا في الامكان بالنظر الى الذات وما ذكره في الزمان
يظهر ما لحق فيه تقوية للمنع وليس مردودا كما لحق فيه ذكره نقضا
كما يشعر به كلام هذا الفاضل فمنشأ توجيهه من خلط الامكان بالقياس
الى الغير بالامكان الذاتي وعدم التمييز بينهما فليتعرف ذلك
والثاني انه لو لم يجب فرضنا وقوعه معها في وقت معين ثم
نقول وقوعه في ذلك الوقت لا قبله ولا بعده معها ان كان
لمرجح اختص بذلك الوقت لزم خلاف الفرض لكون العلة
التامة ليست تامة وان لم يكن لزم ترجيح من غير مرجح ولا
يخفى انه لا يرد عليه ما نقلنا عن بعض المحققين ولكن يرد عليه
انه ترجيح هذا الوقت على الوقت اللاحق بناء على انه لو لم يوجد
في الوقت الاول حتى يجيء الوقت الثاني مع تمام العلة
في الاول لزم

في الاول لزم ترجيح العدم الذي هو مرجوح على الوجود لان
المعلول مع العلة لا شك انه يصير ارجح واولى وان لم يصر
واجبا واما ترجيحه على الوقت السابق فلاجل ان العلة
التامة لا يتم فيه بعد وان اريد السابق الذي كان العلة
تاما فيه يمنع جواز الكون ووقوعه بعده على ما مر آنفا ان التخلف
كان ترجيحا للمرجوح والثالث انه لو لم يجب كان كل من الوجود
والعدم جائزا معها فوقوع الوجود دون العدم ترجيح بلا
مرجح والظاهر ان هذا هو مراد الشيخ ههنا ولا يرد عليه شيء
مما اوردنا على الوجهين الاولين ولكن يرد عليه ايراد آخر
ظاهر وهو انا لا نسلم ان وقوع الوجود دون العدم ترجيح بلا
مرجح لجواز ان يكون العلة تفيد رجحان الوجود وان لم
تصل الى حد الوجوب فلو وقع ذلك الطرف كان اللازم
ترجيح الطرف الراجح ولا استحالة فيه وعلى هذا فالكلام في انه
يجوز ان يوجد وان لا يوجد غير متخصص باحد الامرين محل
بحث فانا لا نسلم عدم تخصصه بالوجود عند وجود العلة
لجواز ان يفيد العلة تخصيص ذلك الطرف بطريق الرجحان
الغير المنتهي الى حد الوجوب فيوجد بذلك ويمكن ان يقال

تخصص احد الطرفين مع جواز الاخر عند وجود العلة التامة
اما بلا سبب آخر فيلزم ترجح المرجوح بلا مرجح او بسبب فيتوقف
وقوع الطرف المقابل على انتفاء ذلك السبب فلا يكون
ما فرضناه علة تامة تامة هف قوله وهذا المحتاج من الناس
الى وجود شيء ثالث الخ اي هذا الممكن الذي يجب وجوده
عند وجود العلة ويحتمل ان يكون اشارة الى التخصيص باحد
الامرين وعلى الوجهين ينبغي ان يقول فلا يكون ما فرضناه
علة تامة تامة هف لكنه لم يسلك تلك الطريقة المشهورة هنا
وسلك طريقة اخرى ادق منها وتوضيحها انا نقلنا الكلام
الى ذلك الشيء الثالث ونقول لا شك انه علة اولى
فلا يخ اما ان يجب المعلول عند وجودها فهو المط او لا يجب فلا
يتعين ولا يتخصص به احد الامرين لما ذكرنا من امتناع
تعيين احد الامرين مع جواز الآخر فلا بد من شيء رابع
وهكذا اما ان ينتهي الى علة يجب بها وجود المعلول
او يذهب الى غير النهاية وعند هذا يمكن ان يسلك طريق
الاول ان الثاني وهو التسلسل باطل لما سيأتي من الادلة
فتعين الاول وهو المط وهذا هو الذي نفاه لما ستعرف

والثاني وهو الذي

والثاني وهو الذي ارتضاه ان يقال انه باطل لانه اذا والثاني
ذهب العلل الى غير النهاية لا يكون مع عدم تناهيها
متعين به الوجود لانه لم يوجد بعد ما به تخصيص اذ المفروض
ان المعلول ليس واجبا بشيء منها فلا يكون قد حصل له
الوجود وهذا خلف لانه قد فرض موجودا لا الى الطريقة المشهورة
مبنية على امتناع توارد العلل المستقلة على معلول واحد
ولم يبين ذلك بعد فلذلك لم يتعرض لها وسلك طريقة
اخرى لانا لا نسلم ذلك لا يقتضي اذ المعلول اذا لم يوجد
عند وجود علته التامة وبقي معها غير متخصص بالوجود وكان
محتاجا في ذلك الى علة اخرى لم تكن العلة الاولى تامة
سواء كانت الاخرى تامة او ناقصة نعم يمكن ان يقال
لم يأخذ الشيخ في الدعوى العلة التامة كما في المشهور
بل ادعى وجوب وجود الممكن عند وجود علة من العلل
كما يدل عليه قوله بالقياس الى علة ولذلك لم يقيد العلة
بالتامة وح لم يمكنه سلوك الطريقة المشهورة لعدم لزوم
خلاف المفروض ح فاختار الطريقة التي سلكها فتأمل
قوله لا لانه يذهب الى غير النهاية الخ متعلق بقوله لا يكون

مع ذلك فلا تتعين له وجود اي عدم تعين وجود لي مع عدم
شي من العلل بسبب عدم ما به التعين الى المفروض انه لا يجب
الوجود بشيء منها وقد مر انه ما لم يجب لم يتعين لا بسبب عدم
الشي واستحالته وعدم تعين شيء بالمستحيل لان استحالته
في هذا الموضع مشكوك فيه بعد والحوالة بما سياتي من ادلة
بطلان التسلسل يقتضي البيان بما لم يتبين بعد وذلك ممكن
غير لائق بالتعليم ويمكن ان يقال عوضه ان هذا التسلسل
ليس بمستحيل لانه تسلسل في العلل فقط من غير ان يكون
شيء منها معلولا للآخر اذ اللازم كون كل منها علة للمعلول
المفروض واما علية كل منها للاخرى فلا وحينئذ فلا يحصل
الترتب بين تلك الامور الغير المتناهية اعني تقدم بعضها
على بعض وهو من شرائط ابطال التسلسل عند الشيخ وسائر
الحكماء ويؤيده قوله في العلل فقط وان كان قوله بعد ردا على
الوجه الاول بل نقول الحق ان العقل لم لا يجوز ان يكون
تلك العلل ممتنعة الاجتماع في الوجود بان يكون معدات
للمعلول فلا يحصل الاجتماع في الوجود وهو ايضا من شرائط

يقتضي ل

عندهم

عندهم قوله ولا يجوز ان يكون واجب الوجود مكافئا له
قبل الخوض في تقرير الدليل لا بد من تحرير الدعوى فان
فيها نوعا من الابهام فنقول المقصد انه لا يجوز ان
يكون شيئان متكافئين اي متساويين في وجوب الوجود
بان يكونا معين فيه من غير ان يكون احدهما علة للآخر ولا ان
يكونا معلولين لثالث فيكون وجوب وجود كل منها لازما للآخر
حتى يكون انما يوجد اذا وجد الآخر من غير علية اصلا والحاصل
ان الشيء كما قد يكون واجبا لذاته بمعنى انه اذا اعتبر في ذاته
دون غيره وجب وجوده وقد يكون واجبا بغيره بمعنى انه
اذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده فهل يجوز ان يكون شيء واجب
الوجود اذا اعتبر بالقياس الى غيره بان يكون وجوب
وجوده تابعا لازما لوجوب وجود غيره وبالعكس من غير ان
يكون هناك علية ولا معلولية وبما قررنا ظهر ان المتكافئين
المفروضين يجوز ان يكون كلاهما او احدهما واجب الوجود بذاته
وممكن الوجود ايضا وبهذا اندفع ان البحث الاول ان مسئلة
التوحيد مغني عن تلك المسئلة فانا اذا بينا ان واجب الوجود
واحد فقد اثبتنا انه غير مكافئ لغيره في وجوب الوجود وجه

سواء كان ذلك الشيئين واجبين او ممكنين او احدهما واجبا والآخر ممكنا صح

سواء كان في ذاته واجبا او ممكنا له

وهذا هو المراد فتأمل فيه له

الدفع انا قررنا ان المتكافئين يجوز ان يكون كلاهما او احدهما
ممكن لذاته فالتوحيد لا يستلزم بطلان التكافؤ وكذا
العكس ايضا لجواز ان يكون في الوجود واجبين غير متكافئين
بان لا يكون بينهما علاقة حتى يمنع وجود احدهما وجود الآخر
والثاني ان الترديد الذي ذكره بقوله اما ان يكون واجبا
لذاته او لا يكون واجبا بذاته قبيح اذ القسم الثاني غير
محتمل اصلا والثالث ان الدليل يتم عند قوله فيجب ان
يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود وباعتبار الآخر واجب الوجود
بان يقال وهو خلاف المفروض فما في المقدمات مستدرك
ووجه دفعها ظاهر حيث بينا احتمال الامكان في المتكافئين
ولا حاجة فيه الى ان يقال الترديد للاستظهار وذكر سائر
المقدمات للتنبيه على انه يمكن ابطال هذا الشق بوجه آخر
ادق نعم يرد على ما قررنا منع قوله فيكون الشيء واجب الوجود
بذاته وواجب الوجود لاجل غيره فانه غير لازم مما سبق من
ان يكون له وجوب ايضا باعتباره مع الثاني لجواز ان
يكون ذلك الوجوب لا لانه للثاني من غير ان يكون علة له
ويمكن الجواب بان المراد انه يكون له وجوبان احدهما

بذاته

احتمال

بذاته والآخر باعتبار غيره وان لم يكن الغير علة له وهو باطل بمثل ما مر
في بطلان كون الشيء واجب الوجود بذاته وواجب الوجود
لاجل غيره فتذكر قوله واما ان لا يكون واجبا بذاته الخ
كلمة اما ههنا مفتوحة على انها للشرط بتقديره وهكذا اما ان
يكون واجبا بذاته فقد مر حاله واما ان لا يكون واجبا بذاته
فيجب ان يكون الخ فظاهر ان سوق الكلام يقتضي
ان يقول وان لم يكن واجبا بذاته فيجب الخ واما على ذكره
فيلزم تكرار احد شقي الترديد ثم لا يخفى ان لاحد في قوله اذا اعتبر
ذات احدهما ماخوذ على انه معين كما يشعر به اضافته الى الضمير
وليس المراد الاحد لا على التعيين فظاهر ان المقابل للشق
الاول هو ان لا يكون شيء منهما واجب بذاته فالترديد
الذي ذكره بقوله فلا يخ اما ان يكون الآخر كذلك واما
ان لا يكون جدا او معنى قوله الآخر كذلك هو ان يكون ممكن
الوجود باعتبار ذاته واجب الوجود باعتبار غيره ولم يتعرض
لابطال الشق الثاني من هذا الترديد اكتفاء بما ذكره في
ابطال الشق الاول من الترديد الاول اذ يجري فيه
بعينه وابطل الشق الاول بقوله فلا يخ اما ان يكون

قبيح

وجوب الوجود لهذا الخ وتقريره ان كل واحد من المتكافئين
اذا كان ممكنا بذاته واجب الوجود باعتبار الآخر كان
وجوب وجود كل منهما عرضيا له ضرورة ان ذاتي الشيء لا
يكون ثابتا له باعتبار غيره بل باعتبار نفسه وذاته فيحتاج
الى علة اذ من قواعد المقررة ان الذاتي لا يعلل والعرضي
يعلل فعلة وجوب وجود كل منهما ليس نفسه ولا ثالثا يوجب
احدهما دون الآخر والا لانتقل الكلام الى تلك العلة ويتادى
الى غير النهاية واذا تادى الى غير النهاية لا يكون مع ذلك
احدهما مكافيا للآخر لانه يوجد بعد ما به يكافؤ احدهما الآخر [لم ح]
وقد فرض تكافيا واليه اشار بقوله وليس من نفسه او من ثالث
سابق موجب لهذا فقلنا في وجه سلف اي ليس وجوب وجود
هذا من نفسه هذا او من ثالث سابق موجب لهذا فقط
بمثل ما قلنا وجه سلف في ان المعلول ما لم يجب لم يوجد
وكذا الحال في وجوب وجود ذلك ولم يذكره اعتمادا
على المقايسة ويحتمل ان يكون قوله كما قلنا متعلق بقوله
او من ثالث سابق فقط واما قوله وليس من نفسه فوجهه
ح كان ما يوثر في اثبات عينية الوجود للواجب من ان

الشيء لو كان

ان الشيء لو كان علة لوجوب وجوده لزم تقدمه عليه بالوجوب
والوجود فاما ان يكون بالوجوب والوجود المعلولين فيلزم
تقدم الشيء على نفسه او بغيرهما فيلزم ان يكون موجودا واجبا
مرتين مع تعين ان يكون علة وجوب وجود كل منهما هو
هذا الآخر او يكون امرا ثالثا يوجبهما جميعا وعلى التقديرين
يلزم خلاف المفروض وهو ظاهر مما ذكرنا في تحرير الدعوى
وهذا القدر كاف في ابطال هذا الشق الا انه لم يكتف بذلك
وفصله بعض تفصيل لمزيد تحقيق وهو ان علة وجوب وجود كل [بدقيق صح]
اذا كانت هي الآخر فلا يخلو اما ان يكون العلة ذات كل منهما
بشرط وجوب وجوده واياه اراد بقوله او في حد وجوب الوجود
اذ لا يكون كذلك بل يكون ذات كل من حيث هي مع
قطع النظر عن وجوب وجود او ذات احدهما من حيث هي
والآخر بشرط وجوب الوجود واياه اراد بقوله وذلك في حد الامكان
الوجود والبطل الاول بانه يلزم تقدم وجوب وجود كل منهما
على الآخر وهو الدور واليه اشار بقوله فان كان وجوب الوجود
لهذا من ذلك الى قوله فلا يحصل له وجوب وجود البتة ومعنى
قوله بل من الذي يكون منه هو ان وجوب وجود هذا من ذاك

باعتبار وجوب وجوده الذي يكون ذلك بهذا الاعتبار او
وجوب وجوده من هذا باعتبار وجوب وجوده او من وجوب
وجوده هذا وابطل الثاني بوجهين الاول انه يلزم ان يكون ذات
كل منهما او احدهما من حيث هي علة للآخر باعتبار وجوب وجوده
فيلزم ان يكونا غير متكافيين بل علة بالذات ومعلولا بالذات
هف والثاني بقوله وان كان وجوب الوجود لهذا من
ذلك وذلك في حد الامكان الخ والغرض من قوله وليس
حد الامكان الخ الاشارة الى عدم لزوم التخلف الدور على
هذا الشق حتى يظهر فائدة الترديد والتفصيل وحاصله ان الدور
انما يلزم لو كان ذات احدهما من حيث هي علة للآخر باعتبار
وجوب وجوده وكان الآخر ايضا بهذا الاعتبار علة للذات
صاحبه من حيث هي وليس كذلك لان ذات احدهما من حيث
هي علة للآخر او للواجب بالاعتبار المذكور من غير عكس وهذا معنى
قوله فيكون العلة لهذا امكان وجود ذلك وامكان وجود ذلك
ليس علة لهذا وقوله اعني ما هو علة بالذات ومعلول بالذات
تفسير للغير المتكافيين والثاني انه يلزم جواز انفكاك احدهما
عن الآخر كما بينه بقوله ثم يعرض شيء آخر الخ فيلزم انتفاء
التكافؤ من

للآخر صح

التكافؤ من هذه الجهة ايضا هف ولا يخفى انه يمكن بالوجه
الاول من هذين الوجهين ابطال الشق الاول ايضا
كما يمكن ابطال هذا الشق بمثل ما تقرر في الكتاب
ابطال عينية الوجود فالواجب كما ذكرنا ولعله لم يتعرض للظهور
والتفتيش في اثبات كل شيء بدليل آخر وبما قررنا يظهر دفع
ايرادات مثل ان يقال ان اراد يكون وجوب الوجود لهذا
من ذلك مجرد اللزوم فمسلم لكن لا يلزم شيء مما ذكر في ابطال
الشقين وهو ظاهر وان اراد العلية فمنع ان الكلام الا في
وان يقال نفي كونه من ثالث ينافي ما ذكره بقوله
او يكون هناك سبب خارج آخر بوجهين جميعا وان يقال
نفي شق آخر وهو ان يكون وجوب احدهما من ذات الآخر
من حيث هي ووجوب وجود الآخر من الاول بشرط
وجوب وجوده وغير ذلك ووجه اندفاع الجميع ظاهر
بعد الاحاطة بما ذكرنا فلا تغفل قوله فاذن ليس
يمكن ان يكون متكافئي الوجود الخ اي ثبت التكافؤ بينهما
مع التعلق بعلة خارجة ينتفي وانتفاء المجموع
اما بانتفاء الجزء الاول وهو التكافؤ وذلك بان يكون

احدهما علة بالذات والآخر معلولا واليه اشار بقوله
بل يجب ان يكون احدهما هو الاول بالذات او لانتفاء
الجزء الثاني وهو عدم التعلق بعلة خارجة فيكون هناك
سبب خارج آخر يوجبهما كما قال او يكون هناك الخ وعلى
التقديرين يلزم خلاف المفروض كما عرفت من تحرير الدعوى
وبما ذكرنا يندفع الاشكال وهو ان النفي في قول المحشي يمكن
ان يكونا الخ اما متعلق بالقيد وهو حال عدم التعلق مع
بقاء ذات المقيد وهو التكافؤ او راجع الى ذات المقيد
وعلى الاول لا يصح قوله بل يجب ان يكون احدهما هو الاول
بالذات اذ لا تكافؤ اصلا وعلى الثاني لا يصح قوله
او يكون هناك الخ اذ يلزم الاستناد الى الخارج حال
عدم وهو غلط وقوله بايجاب العلاقة بينهما او يوجب العلاقة
بايجابهما اشارة الى ان موجب العلاقة بينهما وموجبهما اما واحد
فالعلة انه يوجب العلاقة اولا وبايجاب العلاقة يوجبهما فيكون
ايجابه للعلاقة بالذات ولهما بالعرض او يوجبهما اولا
وبايجابهما يوجب العلاقة بينهما فيكون ايجابه لهما بالذات وللعلاقة
بالعرض قوله والمتضائفان ليس احدهما واجبا بالآخر
الخ لما ثبت

بلغ

الخ لما ثبت ان التكافؤ فيبين في لزوم الوجوب يجب ان يكون
لهما علة خارجة توجبهما جميعا وان لم يكونا متضائفين اراد
ان يبين ان المتضائفين ايضا وهي لا يعقل ماهية كل منهما
الا بالقياس الى الآخر يجب ان يكونا من هذا القبيل فالعلة
الموجبة لهما ظ العلة الموجبة لهما هي العلة التي جمعها مع مادتيهما
ان كان موضوعهما مادة كالاستعداد والمستعد له او مع
موضوعهما ان كان موضوع المتضائفين موضوعا كالابوة
والبنوة او مع موضوعهما ان كان الموضوع موضوعا لا
مادة فقط ولا موضوعا كما اذا لم يكن موجودا في الخارج كالتقدم
والتأخر العارضين لاجزاء الزمان والحاصل انه لا يكفي
في وجودهما العلة القابلة وحدها بل لا بد معها من علة
فاعلة خارجة عنهما جميعا وبين ذلك بوجهين الاول ان
المتضائفين المفروضين ان كل منهما وحقيقته ان يكون مع كان مهية صح
الآخر فيكون ماهية لا يعقل الا بالقياس الى الآخر كان عرضا
اذ كان امر لا يعقل بذاته انما يعقل دائما لشيء الى شيء
فوجوده بذاته غير واجب فيصير ممكنا فلا بد له من علة علية
اذ تحقق الفاعلية في كل معلول ضروري وعلة السبب كافية

في الوجود واللازم لكن متكافيين بل امرا خارجا عنهما وهو اللازم
علة للعلاقة المنتجة المحض من دون مدخلية شيء منهما لها فيكون
ذلك الامر هو الذي جمعهما ما المطلوب وان كان ماهية كل
منهما سوى تلك المعينة بل تلك المعينة تكون عارضة لها
لاحقة اياها فيكون التكافؤ بينهما لاجل الوصف المفارق
او اللازم وهذا غير ما نحن فيه اذ كلامنا في المضافين المتكا
فيين بالذات وندعي انهما مستندان الى ثالث يجمعهما ويكون
للذي بالوصف اي لا يعرض لهما من المضافين علة تامة
انها وليست متكافية بل امر آخر فيكونان من حيث التكافؤ
معلولين وهو المطلوب والى هذا الوجه اشار بقوله وذلك لانه
الى قوله لاحقة له والثاني لان المضافين لا يجوز ان يكون
احدهما من علة للآخر من حيث هي متكافيين فيان واما من
حيث حصصهما الى حصتين فقد يكون احدهما علة للآخر كما في
الاب والابن فان حقيقة الاب كزيد علة لذات الابن
وحقيقته كعمرو وان لم يكن شيء من الاب من حيث هو اب
والابن من حيث هو ابن علة للآخر اصلا لكنهما بتلك الحيثية
ليسا متكافيين ما التكافؤ من حيثية وعلية احدهما للآخر

من حيثية اخرى

من حيثية اخرى وقد لا يكون احدهما علة للآخر كما في الاخ والاخ
فان ذات شيء منهما علة للآخر كما ليس بعضهم شيء منهما من حيث نسبته
هو علة ايضا وعلى التقديرين ليس المضافان بتلك الحيثية متكا
فيان بالذات بل باعتبار الوصف المباين او اللازم وهذا
ما نحن فيه كما مر في الوجه الاول والى الثالث اشار بقوله ايضا فان
الوجود الذي يخصه الخ وقد ظهر مما ذكرنا ان قوله فيكون التكافؤ
لاجل الوصف المباين الى آخر المنفصل متعلق بكلا الوجهين او متعلق
بالثاني ومثله مطوي في الاول لظهوره بالمقايسة الى الثاني
وانما قال ان كان معلولا اذ قد يكون ذات احد المضافين وحقيقته
واجب الوجود كالعلة العارضة للواجب ومعنى قوله ويكون صاحبه
المضاف علة للعلاقة انه كما كان صاحب ذلك علة لوجود ذلك يكون
علة للعلاقة العارضة وقيد بالوجه بعينه اذ لا علاقة بين ذاتيهما
وحقيقتهما بالحقيقة بل بين ما يعرض لها من الاضافة فتحققها
بينهما انما هو بمجرد الاسم وقوله واما ان يكونا متكافيين الخ لا عطف على
قوله اما ان يكون وجود ذلك الخ فكأنه قال لما ان يكونا
متكافيين من جملة ما يكون الامر ان احدهما علة للآخر من
من حيث ذاته وحقيقته لا من حيث التكافؤ فلا يكونان

الفطرحي

بهذا الاعتبار متكافئين بل علة ومعلولا واما ان يكونا متكافئين
من جملة ما يكون للامران ليس احدهما علة للآخر من حيث
ذاته وحقيقته ايضا وقوله والعلاقة لازمة من قبيل الانفكاك اي
لازمة او مفارقة بقرينة ما بعده او المراد باللزوم مجرد ثبوت هذا
ما سنح لي في حل هذا المقام فاحفظ فانه ينفعك في دفع كثير من
الشكوك والاوهام قوله فان كان المخالف في المعنى الذي
لذاته بالذات الخ ينبغي لنا ان نشير اولا الى حل ما كتبه
في هذا الكلام ثم نقرر حاصل المرام ونبين ما فيه من النقض والابرام
فنقول قوله بالذات متعلق بقوله المخالف اي ان كان كل
واحد من الزوجين المخالف للآخر نفس حقيقته وذاته
ويخالفه بانه ليس هو الآخر اي يخالفه بالتشخص وقوله وهذا
لا محالة اي يخالفه بان هذا خلاف ذاك فحذف المضاف اليه
وعوض بالتنوين وقوله لا محالة متعلق بقوله يخالفه اي هذه
المخالفة ضرورية والا لما كان بينهما فرق وامتياز اصلا وقوله
ان يكون المعنى وهذا اي كون كل منهما ليس هو الآخر خلاف
وهي المخالفة لا محالة اذ المخالفة اما بالذات او بالتشخص وقوله
فيخالف في غير المعنى جواب الشرط وحاصل الدليل عليه ان

خلاف

يقال اذا كان

يقال اذا كان المعنى الذي فيها غير مختلف وكان المقارن
له في كل منها غير المقارن في الآخر كان كل منها يخالف الآخر
في غير المعنى لكن المقدم حق فالتالي مثله اما الملازمة
فظاهرة واما حقيقة المقدم فلقوله لان المعنى الذي فيها
الخ وقوله مختلف جزاء ان وقوله وقد قارنه الخ جملة حالية
من ضمير مختلف والمراد بمقارنة شيء صار به هذا هذا وذلك
ذلك مقارنة ما به التشخص والتعين من العوارض المشخصة
ومقارنة نفس ان هذا هذا او نفس ان ذلك ذاك
مقارنة التشخص والتعين لنفسه اي مقارنة هذية هذا وذاكية
ذاك مقارنة التشخص والتعين لنفسه اي مقارنة نفس
ان هذا معناه نفس ان هذا هذا على حذف جزاء ان وفي
بعض النسخ نفس انه هذا مكمله وح لا حاجة الى ارتكاب
حذف وقوله في هذا متعلق بالمقارنة اي قارنه ما ذكر من
المقارن في هذا التشخص ولم يقارنه هذا المقارن في التشخص
الآخر بل ما به صار ذلك ذاك الخ ولعله اشارة رد لقائل
مذهبي من قال بان التشخص امر زائد على الماهية النوعية نسبته
الفصل الى الجنس فيكون ذات زيد عندهم مركبا عقليا من

حق ل

هذيته هذا وذاكيته ذاك
على تأويل المصدر لمكان
ان المفتوحة وقوله او
مقارنة نفس صح

الجنس والفصل والتشخص ومن قال ان الماهية النوعية انما
تتشخص بنحو الوجود بل تشخصه عين وجوده الخاص به فالوجود
والتشخص متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار كما نص
عليه الفارابي وغيره ثم تلك الحقيقة النوعية ان كانت مادية
تتكثر في الافراد بحسب ما يقتضيه حصص المادة من العوارض
فتلك العوارض تسمى مشخصات لا بمعنى انها مشخصات
حقيقة اذ المشخص حقيقة هو الفاعل كما حقق في موضعه بل
بمعنى انها عنوان التشخص وعلامته فقوله ان التشخص اشارة
الى المذهب الاول ومقدمته بان التشخص اشارة الى المذهب
الثاني والمراد باللواحق الغير الذاتية اللواحق التي غير داخلة
في الذات لا غير مستند الى الذات وبقوله او لوجوده ما
هو ذلك الوجود الواجبي المشترك بين الواجبين وقوله
لا عن نفس ماهيته اي لا يعرض تلك العوارض عن نفس ماهيته
لما مر من لزوم اتفاق الكل فيه وقوله كانت الذوات واحدة
او لم يكن اي لم تكن الذوات موجودة فان تلك العلة ان كانت او م
علة لمجرد المتعدد لزم الامر الاول وان كانت مع ذلك علة
للوجود ايضا لزم الامر الثاني قوله والمفروض الآن انه يخالفه

في معنى اصلي

في معنى اصلي بعد ما يوافقه في المعنى اي في معنى وجوب الوجود
كما هو المفروض وقوله فلا يخ ذلك المعنى اراد به المعنى الاصلي
وقوله فوجوب الوجود متقرر دونه اي ثابت تام من دون
ذلك المعنى الاصلي وقوله وجوب وجود منصوب على التميز
من نسبة التقرر اي تقرره وتمامه من جهة نفسه وذاته
وقوله وهو داخل عليه اي ذلك المعنى الاصلي والوارد على
وجوب الوجود عارض له وقوله قد منعنا هذا وبينا فساده
اي بما ذكرنا في الشق الاول حيث قلنا هذه اللواحق فاما
ان يعرض الخ وحاصل الدليل ان الواجب لذاته ان لم يكن
واحدا كان كثيرا والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة
فظاهرة واما بطلان التالي فلان هذا الكثير لا اقل من ان يكون
اثنين فلا يخ اما ان يكونا متفقي الحقيقة اولا والكل باطل
اما الاول فلان كل واحد منهما ح لما يكون مخالفا للآخر
بامور خارجة عارضة علة عروضها ان كانت نفس تلك
الحقيقة المشتركة او وجودها بما هو وجود لزم ان يكون الكل
منهما للآخر فلا يكون مخالفا له هب والمفروض خلافه وان
كانت غير الحقيقة المشتركة والوجود المشترك توقف ذات

ذات كل واحد منهما ووجوده الخاص على حدة فلا يكون
واجب لذاته هف واما الثاني فلان ما به يخالف احدهما
الآخر ان كان شرطا لوجوب الوجود كان لازما له مشتركا
بين كل واحد فلا يتميز به والمفروض خلافه وان لم يكن شرطا
يتقرر وجوب وجوده دونه ثم يرد عليه هذا الامر ويعرض
له ويضاف اليه فيكون حكمه حكم الاول وقد بين فساده

القسم صح

وفيه بحث اما اولا فلانه ان اريد ما به يخالف احدهما الآخر
احد الامرين اللذين بهما يخالف كل منهما عن الآخر لا بعينه
فنختار انه شرط لوجوب الوجود ولا نم ان التميز وقع باحدهما
لا بعينه بل التميز انما وقع بكل واحد منهما بعينه فهو ظ وان
اريد واحد منهما بعينه فنختار انه ليس بشرط لوجوب الوجوب
ولا نم جريان ما ذكر في الشق الاول في الطالم اذ لو كان عين
عروض تلك الحقيقة المعينة المختصة بنفس تلك الحقيقة لا يلزم
ما لزم على الاول كما لا يخفى واما ثانيا فلانا نختار انه ليس بشرط
الوجوب الوجود بان يكون عين وجوب الوجود ونفسه فلا يلزم
تقرر وجوب الوجود دونه ويمكن ان تقرر الشق الثاني من
الدليل بحيث يندفع عنه البحث لن بان يقال قد ثبت فيما تقدم

لذوجوب الوجود

ان وجوب الوجود عين حقيقة واجب الوجود وهذا الدليل مبني
عليه فنقول اذا كان الواجبان مختلف الحقيقة فتلك الحقيقة
المعينة التي المخالفة للحقيقة الاخرى ان كانت شرطا لوجوب
الوجود او كانت نفس وجوب الوجود اتفق الكل فيها فلم يكن
مخالفة بها والمفروض خلافه وان لم يكن شرطا تقرر وجوب
الوجود دونها ثم يرد عليه تلك الحقيقة ويعرض ويضاف اليه
فلم يكن ما فرض حقيقة احد الواجبين حقيقة له هذا خلف لان
حقيقته يجب ان يكون عين وجوب الوجود وهو متقرر ثابت
دون هذا الامر المفروض فلم يكن حقيقة بل امرا عارضا لها مضافا
اليها وكان الواجبان متفقين في الحقيقة التي هي نفس وجوب
الوجود متغائرين بما يعرض لها ويضاف اليها وهو ما فرض
حقيقة لكل منهما فرجع الى القسم الاول بعينه فيبطل بما ذكر في
الطال ولا يخفى انه بهذا التقرير وان اندفع البحثان لكن يرد عليه
ايراد قوي استصعبوا حله وهو منسوب الى ابن كمونة وهو ان
معنى قولهم الوجوب والوجود عين حقيقة الواجب هو ان حقيقة
عين الموجود الخاص والوجود الخاص القائم بذاته بمعنى
بمعنى ان مصداق حمل مفهوم الواجب المطلق والموجود المطلق

القائمى صح

علية ذاته بذاته مع قطع النظر عن غيره مطلقا كما مر الاشارة
وليس المراد ان الوجوب والوجود المطلقين عين حقيقته
بل هما امران عارضان له عنهم في الذهن ثم نقول يجوز
ان يكون في الوجود واجبان حقيقة كل منهما عين وجوبه ووجوده
الخاص به ومطلق الوجوب او الوجود يكون عرضيا لكل منهما لابد
لنفيه من دليل فقوله في الدليل تلك الحقيقة المعينة اما
شرط للوجوب والوجود او نفسه واما ليست بشرط ان اريد بوجوب
الوجود الوجوب الخاص فنختار انها شرط او نفسه ويمتنع تعدد الكل
فيها وهو ظاهر وان اريد الوجوب المطلق فنختار انها ليست بشرط
ونمنع لزوم عدم كون ما فرض حقيقة حقيقة لجواز ان يكون عين
الوجوب الخاص ومغايرا للوجوب المطلق بان يكون الواجبات
كل منها ممتازا عن الآخر بذاته وحقيقته التي هي عين وجوبه
الخاص به ويكون مطلق الوجوب عرضيا لها مشتركا بينهما فيكونان
مختلفين في الحقيقة مشتركين في امر عرضي فلم يلزم رجوع الشق
الثاني الى الاول حتى يبطل بابطاله فان قيل يمكن دفعه بما ذكره
الشيخ في الشفا من ان واجب الوجود ليس الا مجرد الوجود ولا
اختلاف في مجرد الوجود نعم الوجود المقارن للمهيات يختلف
بحسب اختلاف

بحسب اختلاف اضافته اليها واما محض الوجود فهو في نفسه
لا اختلاف فيه حقيقة قلنا كون الوجود لا يختلف الا باختلاف
المهيات المضاف هو اليها غير ظاهر اذ لا ينقبض العقل
عن تجويز الموجودين كل واحد منهما ممتازا عن الآخر بحقيقته
المشخصة التي هي عين الوجود القائم بذاته ولم يكونا مشتركين
في ذاتي اصلا كما ذكرناه وكان للوجود فردا واحدا يحصل
من دون الاضافة الى جهة مغايرة له فلم لا يجوز ان يكون له
افراد كل منها يحصل بذاته من غير ان يكون هناك مهية
مضافة اليها على تقدير التسليم كان هذا دليلا آخر مستقلا
وليس فيه دفع للايراد عن الدليل المذكور وهذا الايراد وارد
على اكثر الدلائل المورودة للتوحيد كما سيظهر ولم يوجد في كلام
القوم ما يفي بدفعه وسيأتي معا بعد الفراغ عن تقرير الدلائل
الدلائل المذكورة ما يروي الغليل ويشفي العليل ان كنت ذا
فطنة صحيحة وفطرة سليمة فانتظر قوله لو انقسم
معنى وجوب الوجود في الكثرة الخ دليل آخر على توحيد الواجب
موافق للدليل الاول في احد شقي الترديد الذي فيه ومخالف
له في الشق الآخر نقرره على طريق الاختصار ان يقال الواجب

لذاته ان انقسم فانقسامه اما على سبيل انقسام الجنس
الى انواعه او على سبيل انقسام النوع الى اشخاصه والكل باطل
اما الاول فلوجهين احدهما ان فصل الشيء يجب ان يحصل وجوده
لا مفهومه وحصصه ففصل الواجب لذاته ان كان يحصل
وجوب وجوده الذي هو غير خارج عن الوجود بل هو مؤكد الوجود
كان محصلا لمفهومه وحقيقته وقد تبين فساده وثانيهما انه
يلزم ان يتوقف وجوب وجوده على غيره فلا يكون واجبا
لذاته والمفروض خلافه واما الثاني فلما مر في الشق الاول
من الدليل الاول من ان الانقسام ان كان انقساما نوعيا
لزم ان لا ينقسم بالعوارض ان كان وجوب الوجود علة
لها او يتوقف ذات كل واحد على غيره فلا يكون واجبا لذاته
هف فان قيل ههنا احتمال آخر وهو ان يكون انقسام
وجوب الوجود انقسام المعنى الجنسي بالخواص لا بالفصول
او بالتشخصات قلنا قد اشار اليه بقوله واما على
سبيل الانقسام بالعوارض ولم يذكره اذ اختلاف الجنس
بالخواص مستلزم لاختلافه بالفصول ايضا ضرورة
امتناع تحقق الجنس بدون الفصل فهذا الاحتمال يرجع

الى الشق الاول

الى الشق الاول ولهذا لم يذكر الشيخ دليلا على ابطاله
في شرحه الى انه يرجع الى الاول فيبطل بما ذكر في ابطاله او
الى انه يجري مثل ما ذكره في ابطال الاول في ابطال هذا الاحتمال
كما لا يخفى على الفطن فان قيل بقي شق آخر وهو ان يكون
انقسام وجوب الوجود من قبيل انقسام العرض العام
الى الانواع المندرجة تحته قلنا هذا الدليل ايضا مبني على
عدم عروض وجوب الوجود للماهية كما حقق في موضعه وبعد
ذلك انحصر الاحتمال في الشقين المذكورين لكن يظهر
ورود ما اوردنا على الدليل الاول وهو شبهة ابن كمونة
من ان الثابت بالدليل عدم عروض الوجوب الخاص للواجب
لا الوجوب المطلق فلم لا يجوز ان يكون انقسام الوجوب المطلق
من قبيل انقسام العرض العام الى افراده المختلفة
بالحقيقة التي هي عين وجوبه الخاص فلا بد لنفيه من دليل
قوله واما ان يكون وجوده لما هو ممكن غير واجب الظاهر ان
المراد امكان وجود تلك الصفة اعني وجوب الوجود لهذا
الموصوف بالنظر الى الموصوف وح فوجه قوله فيجوز ان يكون
هذا الشيء غير واجب الوجود بذاته وظاهر هو انه اذا امكن

بثبوت وجوب الوجود لشيء بالنظر اليه امكن زواله عنه واذا امكن
زوال وجوب الوجود امكن زوال ذلك الشيء الواجب عن
الشيء نظرا الى ذاته بالضرورة فلم يكن واجبا لذاته بمعنى
لكن يرد عليه ان هذا الشق ح غير مقابل للشق الاول
اذ الشق الاول هو وجوب كون وجوب الوجود صفة
لهذا الموصوف المعين بالنظر الى تلك الصفة كما هو صريح
قوله واجب في هذه الصفة اذ ح يلزم ما ذكره من المحذور
من امتناع وجوبها لغير هذا الموصوف ووجوب وجوده له
وحده وامكان شيء بالنظر الى شيء لا ينافي وجوبه
بالنظر الى آخر فيجوز ان يكون الحق شق ثالثا وهو ان
يكون تلك الصفة واجبة بالنظر الى هذا الموصوف ممكنة
بالنظر الى نفسها وح لا يلزم شيء من محذور شقي الترديد
فالوجه ان يراد بامكان وجود صفة الوجوب للموصوف
امكانه بالنظر الى نفس الصفة بقرينة ما سبق في الشق
الاول ويكون وجه قوله فيجوز ان يكون الح هو ان ثبوت
تلك الصفة لهذا الموصوف اذا كان ممكنا وان كان
بالنظر الى الصفة وجب ان يكون له علة فعلته اما تلك الصفة

وهو باطل

وهو باطل والا لكان واجبا بالنظر اليها فيرجع الى الشق
الاول ويلزم ما لزم او غيرها فيلزم احتياج الواجب لذاته
في وجوب وجوده الى الغير فلم يكن واجبا لذاته بمعنى
وفيه لا يجوز ان يكون علته هي هذا الموصوف المعين فلم يلزم
احتياج الواجب الى غير ذاته الا ان يقال الدليل مبني على
عينية وجوب الوجود للواجب فلو كان ذات الواجب
علة لوجوبه لزم علية الشيء لنفسه وهو مح وح يظهر ورود شبهة ابن
كمونه وهو ان الثابت بالدليل عليه الوجوب الخاص لا المطلق
فيجوز ان يكون هذا الموصوف هو عين وجوبه الخاص علة
لوجوبه المطلق من غير محذور هذا اذا كان الترديد في
الوجوب المطلق وان ردد في الوجوب الخاص اخترنا
الشق الاول ونلتزم امتناع وجوده لغير هذا الموصوف ووجوب
وجوده له وحده ونقول لا يلزم من ذلك توحيد الواجب كما لا يخفى

فان قال قائل ان وجود صفة الح يمكن ان يكون مبناه هذا السؤال
على احد وجوه ثلثة الاول على ذهول السائل عن ان الشق الاول
من الترديد في الدليل هو وجوب كون وجوب الوجود صفة لهذا
الموصوف المعين بالنظر الى الصفة وتوهم ان هذا الوجوب انما هو بالنظر

انه ح

قوله

لمى الموصوف فاعترض بان كونه صفة للآخر محال لا يبطل
وجوب كونه صفة لهذا الموصوف لجواز ان يكون صفة واحدة
واجبة بالنظر الى موصوفين فان لازم الشئ يجوز ان يكون
اعم منه كالزوجية بالنظر الى الاربعة فيجب ان الكلام
فى تعيين وجوب الوجود صفة لهذا الموصوف اى فى اقتضائه
صفة له بخصوصه مع قطع النظر عما عداه ومحصله ان كلامنا
فى هذا الشق فى الوجوب بالنظر الى الصفة وح فوجوب الوجود
ح ان يكون صفة للآخر وذلك لانه لو كان صفة للآخر فذلك
الوصف ح ان يكون بعينه هو الاول بل مثلا له واجب فيه
ما يجب فى الاول وهو كونه صفة للمعين الاول وهو محال
مثلا اذا اقتضى وجوب الوجود ان يكون صفة للالف لا يجوز
ان يكون صفة لغيره كالباء والا لزم فى هذه الصفة اعنى
صفة الباء ان يكون صفة للالف لان كونه وصفا له مقتضى
ذات وجوب الوجود ولخصته لزوم كون هذا التشخص غير نفسه
وهو مح بداهة فقوله بل مثلها اى مثل الصفة الاولى لا عينها صفة
للآخر وهذا المثل يجب ان بحيث يجب فيه ما لم يجب فى تلك الصفة
الاولى بعينها من كونه صفة للمعين فرضا اقتضى وجوب الوجود

للمعين

يكون صفة

بلغ

ايّاه وهو مح والثانى

ايّاه وهو مح والثانى ان يكون بناؤه على توهم جواز ان
يكون وجوب الوجود واجبا بالنظر اليه ان يكون صفة لهذا
وذلك معا ولهذا الحكم بان كونه صفة للآخر لا يبطل وجوب
كونه صفة لهذا ومحصله انه لم لا يجوز ان يقتضى وجوب الوجود
ان يكون صفة لهذا وذاك معا فيجاب بان محصله انه يلزم
ح احد الامرين اما تخلف مقتضى الذات عنها او كون
هذا التشخص عين ذاك لانه ان لم يكن عين هذا
فقد المقتضى فى ضمنه بدون المقتضى اعنى هذا وهو الامر
الاول وان كان عينه لزم الامر الثانى والثالث ان يكون
بناؤه على توهم ان الكلام فى الشق الاول كان فى وجوب
كون وجوب الوجود صفة لاحد الموصوفين مطلقا سواء
كان بعينه او لا بعينه فاعترض بانه اذا كان صفة لاحدهما لا
بعينه فكونه صفة للآخر لا يبطل وجوب كونه صفة له ومحصله انه
لم لا يجوز ان يقتضى وجوب الوجود كونه لاحدهما لا بعينه فيجاب
بان كلامنا فى هذا الشق كان فى وجوب ان يكون وجوب الوجود
صفة لاحدهما بعينه من غير التفات الى الآخر وهو باطل كما قرره
واما وجوب كونه صفة لاحدهما لا بعينه فهو داخل فى الشق الثانى

باطل بما ذكر فيه من لزوم احتياج الواجب في وجوب وجوده
الى غيره فانه اذا لم يكن كونه صفة لهذا الخصوصية مقتضى
وجوب الوجود وكذا كونه صفة لذلك كان هناك
ما يجب به كل من الخصوصيتين وقد عرفت ما في الشق
من الكلام فتذكر فوجه وبعبارة اخرى نقول انه
لا يخفى بعد ما سبق ما في هذه العبارة ايضا من الكلام
فانه ~~اورد عليه~~ ان زيد في الواجب بالوجوب الخاص اخترنا
الشق الاول ولا محذور اذ اللازم من توحيد الواجب بالوجوب
الخاص لا الواجب بالوجوب المطلق وان زيد في الواجب
بالوجوب المطلق اخترنا الشق الثاني ونقول سبب المقارنة
ليس كونه واجبا بالوجوب المطلق ولا امرا منفصلا عن الواجب
بل كونه واجبا بالوجوب الخاص وهو عين ذاته فلا يلزم
احتياجه الى غيره اصلا وقد علم من تضاعف الكلام ورود
تلك الشبهة المنسوبة الى ابن كمونة على كل واحد من هذه البراهين
السابقة ولعمرك ان هذا المطلب مطلب عظيم الشان واضح
البرهان لا ينبغي الاهمال فيه والتهاون بمثلها عليه اذ هو العمدة
في القواعد وعليه مبنى سائر العقايد ولكن بحمد الله وقفنا

لدفع تلك الشبهة

بلغ

لدفع تلك الشبهة واتمام هذه البراهين بوجه وجيه تقصم ظهور
المشركين والشياطين فنقول وبالله التوفيق ان المعنى
المستعمل فيه لفظ الوجود كما اشرنا اليه فيما سبق اثنان
احدهما المعنى الانتزاعي المتصور بالبداهة الذي هو بمعنى
الكون المصدري ويعبر عنه بالفارسية ببودن ويسمى بالوجود
الاثباتي كما في كلام الشيخ وثانيهما ما هو منشأ لانتزاع
هذا المعنى ومبدأ له وهو عين حقيقة واجب الوجود ويسمى
بالوجود الحقيقي ويعبر عنه بالوجود الخاص والدليل على
تحقق هذا المعنى هو ما تقرر عندهم من عينية الوجود للواجب
بمعنى ان موجوديته بذاته لا بامر زائد على ذاته كما برهن
عليه في موضعه مفصلا وكان المعنى الاول متصورا بالبداهة
واحدا مشتركا بين جميع الموجودات فكذلك المعنى الثاني ايضا لكن
ليس شيء من هذه منه بديهية ووحدته على نحو بداهة المعنى
الاول ووحدته كما ستعرف بل نقول غرض الحكماء بالذات
من ذكر هذه الاحكام انما هو اثباتها في المعنى الثاني ليصير مقدمة
في اثبات التوحيد فلو اثبت شيء منها في المعنى الاول
فبالعرض وبتبعية هذا المعنى ثم معنى بداهة تصور المعنى

المعنى الاول ووحدته واثباتهما كلاظاهران فلا حاجة الى
الدليل الا على سبيل التنبيه والا بديهية تصور المعنى
الثاني فلانه متصور بعنوان المعنى الاول وهو وجه من
وجوهه متصور بالبديهة فهذا المعنى ايضا متصور
بالبديهة لكن بوجه ما من الوجه وهو المعنى الاول واما
وحدته واشتراكه بين جميع الموجودات فبين له ان الدلائل
التلثة المشهورة المذكورة فى الكتب المتداولة فى اثبات
هذا المطلب دالة على ان الوجود الذى به موجودية جميع الموجودات
معنى واحد وقد عرفت ان البرهان يدل على عينية الوجود
للواجب بمعنى ان موجوديته بذاته لا بامر زائد على ذاته
كما لا يخفى على الناظر فيها فوجب ان يكون موجودية جميع الموجودات
بوجود هو عين ذات الواجب ليكون موجودية جميعها
بمعنى واحد اذ موجودية الواجب تعالى انما هو بهذا الوجود
كما هو مقتضى البرهان فلو كان موجودية شئ من الموجودات
بمعنى آخر لما كان موجودية جميعها بمعنى واحد وقد ثبت
انه كذلك فظهر ان الوجود الذي هو عين ذاته تعالى
مشترك بين جميع الموجودات فموجودية جميعها به فاشتراكه

مشترك وما صدر منها وبالجملة على موجودية جميع الموجودات بمعنى واحد هم

اما بمعنى قيام

اما بمعنى قيامه بها او صحة انتزاعه عنها على نحو اشتراك المعنى الانتزاعي
وهو باطل والالزم قيام الواجب بالممكنات وصحة انتزاعه عنها
تعالى عن ذلك علوا كبيرا او بمعنى عدم خلو شئ منها عنه
وانقطاعه عنها بل الكل مرتبط به ومنتسب اليه انتساب
ليس على طريق القيام وصحة الانتزاع وان لم يعرف كنه
ذلك الانتساب كما لا يعرف كنه ذاته تعالى فقد ثبت ان
الوجود الحقيقي الذي به موجودية جميع الموجودات معنى
واحد هو عين ذات الواجب والموجودات كلها مرتبط
ومنتسب الى حضرة ذلك الوجود القائم بذاته والوجود الحقيقي
والوجوب الى محض ص والوجود المتاكد المؤكد عبارات
والمراد معنى واحد وهو هذا المعنى الحقيقي الذى عين ذات
الواجب اذا اتقنت ما تلوناه عليك فقد بان لك انهدام
بيان الشبه المذكورة واضمحلالها بالكلية فان مدارها كما سبق
على تجويز احتمال واحد وهو ان يكون فى الوجود واجبان
كل منهما موجود واجب بذاته ويكون الوجوب المطلق والوجود المطلق
عرضيين بالنسبة اليهما واذا ثبت ان الوجود الذى به موجودية
جميع الموجودات معنى واحد ليس بخارج عن حقيقة واجب الوجود انتفى

هذا الاحتمال وثبت توحيد الواجب بكل واحد من البراهين
المذكورة فان الترديدات المذكورة في تلك البراهين ما مرها
انما هي في ذلك المعنى الواحد ولهذا لا توهن في شيء منها
لابطال كون ذلك المعنى الجنسي خارجا عن حقيقتي الواجبين
عارضا لهما اذ هو مفروغ عنه بعد بيان عينية الوجود للواجب
وبيان وحدته فهما من مقدمات هذا المطلب ذكرهما عليحدة
اعتناء بشأن مباحثهما مثلا نقول في البرهان الاول
نختار ان المراد بالوجوب الوجوب الخاص وهو ذلك المعنى
الواحد قوله فنختار ان الحقيقة المعينة شرط فيه لاقتضائه
ونمنع قوله اتفق الكل فيه قلنا المنع مندفع بما قررنا من ان
ذلك المعنى مشترك وواحد في الكل فيجب اشتراك تلك الحقيقة
ايضا وفي البرهان الثاني المراد انقسام الوجوب الخاص الذي
عين ذلك المعنى الواحد ولا بد من انقسامه على تقدير تعدد
الواجب والا لم يكن معنى واحدا وهذا المعنى لا يجوز ان
ان يكون انقسامه انقسام العرض العام لما عرفت من امتناع
خروجه عن حقيقة الواجب وفي الوجه الاخير نختار ان المراد
بالوجوب الوجوب الخاص الذي هو المعنى المذكور قوله اخترنا
الشق الاول

الشق الاول ونلتزم امتناع وجوبه لغيره الموصوف قلنا لا يمكن
هذا الالتزام لما حققنا من وجوب اشتراك هذا المعنى من وحدته
في الجميع وكذا في عبارة الاولى نختار ان المراد الوجوب الخاص ولا
يمكن اختيار الشق الاول اذ توحيد الواجب بالوجوب الخاص مستلزم
لتوحيد الواجب بالوجوب المطلق اذ لو تعدد هذا مع وحدته وذاك
تعدد ذلك المعنى الذي به الموجودية فيهما وقد ثبت انه واحد
في الجميع كما مر وبعدما جرت هذه البراهين وامثالها تحقق ان
الوجود الذي به موجودية جميع الموجودات معنى واحد جزئي
حقيقي هو عين حقيقة واجب الوجود ان كان الموجود المشتق
الجعلي من ذلك الوجود الشامل للواجب والممكن كليا بمعنى
ما ارتبط الى ذلك الوجود وانتسب اليه انتسابا حقيقيا
او مجازيا وقد يطلق الموجود على معنيين آخرين احدهما الموجود
الذي هو بذاته ولذاته موجود ولهذا قال الحكماء الموجود
بالحقيقة هو الوجود وثانيهما المشتق من الوجود المصدري
بمعنى الثابت والمحقق وهذا هو ذوق المتألهين من الحكماء
والكاملين من العرفاء فوائد فاذن واجب الوجود الحق بحكم
جميع ما تقدم من البراهين واحد بالكلية جزء القول واجب الوجود

لهين م

وقوله واحد بالعدد خبر بعد خبر وقوله ليس في الموصفين بيان
وتفسير لسابقه او صفة له او خبر آخر عن قوله واجب الوجود
وقوله بل معنى شرح اسمه اشارة الى الانسان لا يمكنه ان
يدرك حقيقة الاول بذاته بل غاية ما ان يدرك لا انما من لوازمه
وهو وجوب الوجود اذ هو اخص لوازمه وقوله ووجوده غير مشترك
فيه اي وجوده الواجبي قوله فقد تبين من ذلك اي
ذلك المذكور وهو من الفصل الذي عنونه بابتداء القول
في واجب الوجود الى هنا وحاصل الكلام ان كل ممكن فهو داي
ممكن الوجود والا لزم الانقلاب الذاتي وهو محال وقد يكون
الممكن موجودا بالفعل وبعبارة اخرى واجب الوجود ومحال
ان يكون الشيء موجودا بالقوة والفعل معا او ممكنا واجبا معا
باعتبار واحد فلا جرم يكون احدهما وهو القوة والامكان
باعتبار ذاته ولنفسه اذ هو بذاته كذلك والآخر باعتبار غيره
فكل ممكن محتاج ان يصير موجودا بالفعل الى علة غيره تجعله
كذلك ثم الموجود بالفعل من الممكن او ما هو واجب الوجود
بغيره فاما ان يكون كذلك دائما اي في جميع الاوقات او في
بعض الاوقات دون بعض فالدوام هو هنا انما هو بحسب الاوقات

وذلك لانا في

وذلك لانا في التعليل المستفاد من قوله ربما عرض له اذ
هو بحسب افراد الممكن والقسم الثاني هو المسمى بالحادث الزماني
وهو محتاج الى مادة سابقة عليه يقوم بها امكان وجوده لما
سياتي من ان كل حادث زماني فهو مسبوق بمادة ومدة
والقسم الاول هو المسمى بالقديم كالعقول والافلاك
والكواكب ومع ذلك لا يخلو عن الامكان والقوة وغيرهما
على رايهم وهو غير محتاج الى مادة يقوم بها امكانه فان امكانه
وقوة وجوده قائمة بذاته وحقيقته فهو غير بسيط الحقيقة ايضا
لان الذي له باعتبار ذاته وهو الامكان والقوة غير الذي
باعتباره هو الوجوب والفعلية وهو حاصل الهوية منهما جميعا
في الوجود فيكون هوية مركبة منهما في المراد من الحقيقة
وهذا بخلاف واجب الوجود لذاته فانه بريء عن ملابسة
ما بالقوة والامكان باعتبار ذاته مطلقا بل هو بذاته محض
الوجوب والوجود بالفعل فهو فرد بسيط وغيره زوج تركيب
من الهوية من القوة والفعل او الامكان والوجوب
فان قيل الامكان والوجوب من الامور الاعتبارية كما
حقق في موضعه فكيف يكون الموجود في الخارج مركب الهوية

منهما قلت المراد من الهوية هو الماهية المكتنفة بالاعراض
فانها هوية الشخص وجزئية وهي غير حقيقة الشخص وذاته
فان الشخص ليس الا الحقيقة النوعية عند الشيخ وغيره من
القدماء او هي مع امر آخر بالتشخص عند غيره من المتاخرين
فتلك الاعراض خارجة عن حقيقة الشخص وذاته داخلة
تكون دخولها في هوية الشخص وجزئيته فاللازم دخول
الامكان والوجوب في هوية الشخص الممكن بمعنى خلط
تلك الهوية بها وعدم التميز بينهما لا دخولها في حقيقة
الشخص ووجودها في الخارج فان قيل الامكان الاستعدادي
قسم رابع من الكيفيات الموجودة في الخارج عندهم مغايرا
بالذات للامكان الذاتي وما ذكرتموه يدل على خلاف
ذلك قلت هذا ما زعمه المتاخرون اخذا بظاهر عبارات القدماء
وانت تعلم ان اثبات ذلك دونه خرط القتاد فان وجود
كيفية في ~~النطفة~~ النطفة ~~المتخطية~~ مثلا مغايرة للكيفية
المزاجية وبالجملة للكيفيات الملموسة التي فيها موجبة لها الى
قبول الصورة التي يتوارد عليها مما لا دليل عليه بل الظاهر ان
الاستعداد امر اعتباري لكنه مغاير للامكان الذاتي بوجه

ستمي

النطفه

ما وعدتم اياه

ما وعدتم اياه كيف لا يستلزم وجوده في الخارج فان القدماء
لما كانوا لا يفرقون بين الموجود في نفس الامر والخارج كما
في العلم فتامل قوله والاب عن اول الاوائل اي المبعد والبعيد
عن مبدأ المبادي واولها الذي ينتهي اليه كل شيء في التحليل
وهو انه لا واسطة بين الايجاب والسلب فيستحيل ارتفاعهما
عن الواقع وقوله في المقدمات الحقة اي في بين تلك المقدمات
فالمقدمات هي المبادي ولذا عبر عنها بالمقدمات اي
ما جعلت جزء قياس او حجة ويحتمل ان يراد بالمقدمة ما
من شانه ان يكون مقدمة فلا ينافي ان يكون مطلوبا
وح لا يلزم ان يكون مبادي بل المبادي انما يكون لها
واعلم ان بعض الناس وهم السوفسطائية ذهبوا الى ان
الموجودات كلها اوهام وخيالات فلا وجود لشيء من الاشياء
اصلا وح فلا يكون بينها تمايز بوجه من الوجوه حتى لا يتميز ايجاب الشيء
لشيء عن سلبه عنه فيرتفع كلاهما كما يرتفع احدهما اذ لا يتميز
عندهم بين واحد وواحد فارتفاع واحد هو ارتفاع الاثنين
فيرتفع عندهم النقيضان فضلا عن الجواز بل لا يبعد تصريحهم
بذلك واما اجتماع النقيضين وان امكن ان يقال ... الف

لازم من فرض وجود احدهما بالوجه المذكور الا انهم لما اكد
وجود جميع الاشياء امكن الكائنم وجود احد النقيضين
حتى لا يلزم من وجوده الاخر فيلزمهم لاحتياجهم الى تلك المقدمة
من مبادي كل مطلوب اذ على تقدير جواز ارتفاع
النقيضين لما امكن اثبات مطلوب اصلا فان في كل
مطلوب لابد بالآخرة من القول بان هذا الحكم لو لم يكن
حقا كان نقيضه حقا ومع جواز ذلك للخصم ان يقول
يجوز ان لا يكون هذا حقا ولا ذاك وقد عرفت ان هذا العلم
هو المتكفل لبيان مبادي سائر العلوم اذا كانت نظرية او بديهية
محوجة الى التنبيه وتلك المقدمة وان كانت بديهية صرفة لكن
لما خالفها هؤلاء المذكورين وهم من خصماء الفلاسفة لزم
على الفيلسوف الاول النظر فيها والذب عنها حتى يصير
ما هو مبدء المبادي في العلوم كلها محفوظة مصونا عن
صدمات الشبه والاوهام وايضا هذه المقدمة من
عوارض الموجود بما هو موجود كما سنذكره فلزم النظر فيها
لهذا العلم فالشيخ اراد ان ينظر فيها ويذب عنها وجه
اليها بيان الحق والصدق يتم لتلك المقدمة فانها اول

للخصم صح

المقدمات الحقة

المقدمات الحقة مع انها ايضا من عوارض الموجود بما هو موجود
قوله اما الحق فيفهم منه الوجود الخ يعني ان الحق يطلق على معان
ثلثة الاول الموجود مطلقا سواء كان دائما او غير دائم والثاني
الموجود دائما والثالث حال القول معه اشارة الى القضية
الملفوظة والعقد وهو اشارة الى القضية المعقولة وقوله الذي
يدل صفة لكل واحد منهما فوجه هذه الدلالة هو ما مر سابقا
من ان اللفظ يدل على ما في الذهن وما في الذهن يدل على
ما في الخارج اي الواقع وقوله على حال الشيء في الخارج ناظر الى
ما سبق آنفا من ان مدلول القضية هو الصدق والكذب
احتمال عقلي وقوله اذا كان مطابقا بالكسر على صيغة الفاعل
اي اذا كان الخارج مطابقا للشيء ويحتمل الفتح على صيغة
المفعول اي اذا كان الشيء مطابقا للخارج ثم الحق
بالمعنيين الاولين قد يكون حقا بذاته وهو انما يكون الواجب
بذاته دون غيره فلا محالة يكون حقا دائما وقد يكون حقا
بغيره وهو قد يكون حقا دائما وهو القدماء من الممكنات وقد
يكون حقا في بعض الاوقات دون بعض وهو المحدثات
منها والجميع لما كان حقا بغيره لا بذاته كان باطلا باعتبار

بنفسه وذاته لا لكل شيء ما خلا الله باطل فيكون الواجب الوجود
الحق نظرا الى هذين المعنيين واما الحق بالمعنى الثالث فهو
كالصادق اي هما مشتركان في المورد [illegible] وهو القول
او العقد المطابق للامر الواقع والفرق بينهما ان القول
مثلا اذا كان مطابقا للامر الواقع فهناك نسبتان
نسبة الامر الواقع الى القول ونسبة القول الى الامر الواقع
اما اولا فلان مطابقة هذا لذاك غير مطابقة ذاك لهذا
ولان مطابقة هذا لذاك قائم بهذا ومطابقة ذاك لهذا قائم
بذاك والوصف يختلف باختلاف المحل بالضرورة واما ثانيا
فلان فاعل نسبة اصلا وهو مصدر فعله المتعدي الثلاثي
الى احد الامرين متعلق بالآخر صريحا ونسبته الى الامر الآخر
متعلق بالاول ضمنا ويعرض لذلك القول بحسب كل واحدة
من النسبتين حال فحال القول بحسب نسبة الامر الواقع اليه
هو الحق وذلك الحال هو كون القول مطابقا بالفتح للامر
الواقع لانه اذا نسب الامر الواقع بالمطابقة الى
القول يكون الامر الواقع مطابقا بالكسر اذ المنسوب
اليه في باب المفاعلة مفعول واذا كان الامر الواقع

مطابقا بالكسر

مطابقا بالكسر كان القول مطابقا بالفتح فهو الحال الذي
عرض للقول بحسب نسبة الامر الواقع اليه وحال القول بحسب نسبته
الى الامر الواقع هو الصدق وذلك الحال كون القول مطابقا
للواقع بالكسر لما مر من ان المنسوب اليه المفاعلة فاعل
فهذا الحال العارض للقول بحسب نسبته الى الامر الواقع والى
ما ذكرنا من الفرق اشار الشيخ بقوله الا انه صادق اي الان
ما هو كالصادق صادق باعتبار النسبة الى الامر الواقع
وحق باعتبار نسبة الامر الواقع اليه كما ذكرنا قالوا انما سمي حال القول
باعتبار الاول حقا لان اول ما يلاحظ في هذا الاعتبار هو
الامر الواقع الذي هو الحق بنفسه وبالاعتبار الثاني صدق
لمراله عن اخته ولا يخفى ان هذا الكلام يدل على نقل لفظ الحق
من احد المعنيين الاولين الى المعنى الثالث وليس بلازم
بل يحتمل الاشتراك ايضا على انه محل نظر لان المطابقية والمطابقية
متضايفان تتعقلان معا ولا تقدم لاحدهما على الآخر في
الملاحظة وان نظر الى ان الموصوف وهو الملحوظ اولا كان اول
ما يلاحظ هو القول لانه الموصوف كما مر آنفا دون الواقع ويمكن
ان يقال مطابقية القول بالفتح لا معنى لها سوى كون الواقع

بلغ

مطابق له بالكسر فمعنى المطابقية بالكسر اعتبر بالوصف
فى جانب المفعول على ما ذكر علماء العربية فى مفعول ما لم
يسم فاعله من ان معنى مضروبية عمرو ليس الا انه رحمه الله
اعتبر وصف لعمرو بالعرض ولهذا صح جعلهم ذلك المفعول
من عداد الفاعل فالمطابقية بالفتح وصف للواقع
حقيقة وبالذات جعل وصفا للقول بالوصف على ان
الملحوظ اولا ينبغى ان يكون ما هو الفاعل وكذلك قالوا حق
الفاعل التقديم والفاعل فى هذا الاعتبار هو الواقع فلا
اشكال فرك واحق ذلك ما كان صدقه دائما الخ يعنى
ان الحق بالمعنى الثالث مقول بالتشكيك بالاولوية
والاولية اما الاول فلان صدقه على ما كان صدقه دائما
من الاقاويل اولى من صدقه على ما كان صدقه فى بعض
الاوقات دون بعض ثم صدقه على ما كان صدقه اوليا
ليس لعلة من بين تلك الاقاويل الصادقة دائما اولى
من صدقه على ما كان صدقه لعلة والمراد بالصدق هو التحقق
لا الحمل والمطابقة فان الحق بما ...
الاقدام فى دوام الصدق بهذا المعنى حتى القضية الفعلية
بل الممكنة ايضا.

بلغ

بل الممكنة ايضا وان لم يكن دائم التحقق والمراد بالعلة العلة
العلمية وهى الواسطة فى الاثبات التى تقارن لانه حين
يقال لانه كذا واما الثانى فلان صدقه على ما هو مبدأ المبادى
الذى ينتهى اليه كل شىء فى التحليل اولى واقدم من صدقه
على ما بعده وهو هذا المبدأ هو انه لا واسطة بين الايجاب
والسلب وهو مقول فى كل شىء سواء كان ذلك الشىء
مطلوبا يتبين بالمقدمات او مقدمة يتبين بها المطلوب
وسواء كان مقولا بالفعل كما اذا استدل على مطلوب
بقياس خلف بان يقال لو لم يصدق المطلوب لصدق نقيضه
والتالى باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلاستلزامه ارتفاع
النقيضين واما بطلان التالى فلكذا وكذا او مقولا بالقوة
دون الفعل من سيقول لا يصدق الشىء بل اللازم عدم
صدق نقيضه ولا يلزم من عدم صدق نقيضه صدقه والنظر
فى هذا المبدأ انما هو لهذا العلم فانه ليست عوارض ذاتية للشىء
الا الموجود بما هو موجود والذى هو موضوع لهذا العلم لعمومه كل
موجود مع انه لا شىء اعم من الموجود فكل موجود موضوع لهذا
العرض اعنى انه لا واسطة بين وجوده وعدمه او انه لا

واسطة بين ايجاب الشيء لشيء له وبين سلبه عنه سواء كان
وجوداً او غيره فيجب على الفيلسوف الاول النظر فيه والذب عنه
والسوفسطي اذا الكلام يريد ان السوفسطائية
افترقوا اولى الى فرقتين منهم من انكر هذا المبدأ لا لتباس له معاندا
من غير ان يعرض له شبهة يستند بها ومنهم من عرض له شبهة
في اشياء فسد عليه عنده فيها اي على السوفسطائي عند
عروض تلك الشبهة في تلك الاشياء طرفا النقيض من
الايجاب والسلب لغلط جرى عليه مثل عدم حصول حال
الشيء وفق شرائطه له ومن كان من الفرقة الثانية اما ان يحصل له
جزم بعكس ذلك الطرفين النقيض ولا يحصل عنده غيره بسبب
عروض تلك الشبهة او اوجب تلك الشبهة له حيرة في ذلك من
غير جزم فيطلب ارشاده ومن كان من الفرقتين الاوليين
يعبر عنه بالمتعنت ومن كان من الفرقة الثالثة فيعبر عنه
بالمتحير المسترشد ووجه التسمية ظاهر ويبكت من كان من الاوليين
وتنبيه من كان من الثالثة وكلاهما على الفيلسوف الاول
وانما يكون كل منهما بضرب من المخاطبة وهو انما يكون بضرب من
القياس الذي يلزم مقتضاه لكن لا في نفسه بل بالقياس
الى المخاطب

النقيض صح

ذلك صح

الى المخاطب وبيان ذلك ان القياس على ما عرفوه
قول مؤلف من قضايا اذا سلمت لزم عنها قول آخر فاللزوم
متعلق بالتسليم فقبل التسليم لا لزوم مع انه قياس اذ يصدق
انه اذا سلمت مقدماته لزم عنها قول آخر فالقياس على وجهين
قياس يلزم مقتضاه وهو الذي سلمت مقدماته بالفعل
قد سبق على عنه النتيجة وقياس لا يلزم مقتضاه وهو الذي
لم يسلم مقدماته بعد فلم يلزم النتيجة لكن بحيث اذا سلمت لزم
عنه ثم القياس المستلزم لمقتضاه على وجهين اما قياس
في نفسه وهو الذي يكون مقدماته صادقة في نفس الامر واعرف
من النتيجة عند العقلاء ويكون تاليفها تاليفا منتجا او قياس
بالقياس الى المخاطب وهو الذي يكون مقدماته صادقة عنده
لا في نفس الامر او يكون النتيجة اعرف واقدم عنده او يكون
تاليفها صحيحا عنده لا مطلق على سبيل منع الخلو فظهر ان كون
القياس اعم من كونه قياسا يلزم مقتضاه والقياس
الذي يلزم مقتضاه ايضا اعم من القياس الذي هو في
نفسه قياس ولا شك ان التبكيت والتنبيه المذكورين
انما يكونان بالقياس اللازم لكن لا بالقياس الذي هو في نفسه

قياس اذ يجب ان يكون مقدمات ذلك القياس صادقة
عند الجمهور حتى يمكن تبكيته او تنبيهه ومع ذلك لا يكون مقدمة
اعرف واقدم من الشبهة التي لا سبيل لها وهي عدم الواسطة
بين الايجاب والسلب عند العقلاء بل عند الجمهور فقط
فلا يكون ذلك القياس الا قياسا بالقياس الى ذلك المطلوب
واذا سلك الفيلسوف هذا المسلك فلا يكون بهذا الاعتبار
فيلسوفا اذ وظيفة الفلسفة البرهان دون الجدل فا
السوفسطائي المقابل له هو المشتغل بالجدل يضطر
الى السكوت والاعراض او الاعتراف والاقرار
واما المتحير فعلاجه حل شبهه الخ لما ذكران السوفسطائي الذي
عرضه المماراة والانكار يضطر الى احد الامرين بعد استعمال
القياس المذكور كان مظنة ان حال المتحير اذا بعد ذلك
فاشار الى المتحير لا بد في علاجه ورفع حيرته وارشاده مع استعمال
القياس المذكور على سبيل التنبيه من حل شبهته الحدسي التي
يكون باعثة على حيرته فقد ثلاثة امور يصلح ان يكون شبهة
عنده باعثة له على ما وقع فيه من الحيرة اما الاول والثالث
فظاهر صلوحها لذلك وقوله في الاول لا تقصر عنه لما في

لقوله قرنا

لقوله قرنا له او جملة حالية من ضمير كتبه اوله واما الثاني فلانه
ان نظر الى القائل بحسب جانب اثبات القول وحقيقته
لما يراه من شهرة قائله وشهرته بالفضيلة والحكمة وان
نظر الى مجرد القول حكم بالنفي والبطلان لاباء عقله وبديهته
عنه فلا بعد ان يقع بذلك في الحيرة فقوله بالبديهة متعلق بالنفي
اعني لم يقبلها لا بالنفي اي عدم قبول تلك الاقاويل وانكارها
ببديهة عقله وقوله القول من قال ان الشيء آه كانه اشاره
الى قول الصوفية ووجه قوله ان الشيء لا يمكنك ان تراه مرتين
هو عدم بقاء الشيء في زمانين عندهم بل كل شيء عندهم
يعدم في كل آن ويوجد مثله في آن آخر بل لا وجود عندهم
لشيء من الاشياء في نفسه بل وجوده باعتبار وجود حقيقته
وتلك الحقيقة موجودة دائما كان الاشياء التي هي شئونها
وتعيناتها معدومة دائما ولا يصير الموجود عندهم معدوما
ولا المعدوم يصير موجودا والا لزم انقلاب الذات وبهذا ظهر
وجه قوله بل ولا مرة واحدة لامتناع رؤية المعدوم وما يرى
اي من الموجودات فهو عندهم من اغلاط الحس كرؤية الدائرة
بالشعلة الجوالة والخط المستقيم بالقطرة النازلة وبجعل

ويحتمل ان يكون قوله بالبداهة قيد المنفي وسبب الحيرة
عدم حصول العلم بالقول المذكور ببداهة العقل مع عنف الفطر دليل
عليه فان ذلك ربما يرجح جانب النفي فلا يبعد وقوع الحيرة
به [illegible] وعلى هذا يمكن ان يكون للقول المذكور وجه صحة و
السنة دي هو البارى ولما علم من كلامه ان للتحير لا يدفى
علاجه من ارين فزع عليه قال فالفيلسوف هذا
ما عرض لامثال هؤلاء من وجهين اما جل [illegible] ما وقع
فيه الخ قد علم مما سبق طريق شبهة المتحير وهو انه يكون انما يقابل
يلزم مقتضاه يكون في ساعد الى طب ولم يعلم كيفية ذلك
فاشار هٰهنا اليها مع الاشارة الى كيفية حل شبهته وقدم
الثاني على الاول اذ الثاني بمنزلة التخلية والاول بمنزلة التحلية
والتخلية متقدم على التحلية طبعا لكن اوضح حال الشبهة الثالثة
بالذكر واخره على عن الشبه لتوقفه على الاقرار بعدم الواسطة
وهو انما يكون بالشبه ولهذا قال فمن ذلك هذه بكلمة من التبعيضية
على ان المذكور هٰهنا بعض الحل لا كله لذكر بعض آخر بعد
ذكر الشبه وذكر حل الشبهتين الاولين ثلاثة وجوه فقوله الخ
يعرف الى قوله شيء آخر اشارة الى الوجه الاول ووجه حله

للاولى ظاهر وكذا الثانية فان الناس اذا كانوا اناسا
لا يمكن صدور الخطأ منهم وان كانوا مشهورين بالفضيلة
والحكمة لكن هذا انما يلائم اذا كان قوله بالبداهة في بيان
الشبهة قيد المنفي للنفي كما ذكرنا اولا دون المنفي وقوله
ومع ذلك الخ لا دخل له في ~~المشهور~~ في هذه الشبهة بل
هو لحل الشبهة الاولى رفعا لما كان مدار الشبهة عليه من
اعتقاد كون كل واحد من الافاضل قرنا للآخر لا يقصر عنه
والمراد بقوله اكثر صوابا في شيء اكثر صوابا في احوال شيء
واحكامه فلا يرد ان الاكثرية في الصواب في شيء واحد محلا
معنى له بل ينبغي ان يقول مصيب في شيء وقوله وان يعرف
ان اكثر المتفلسفين الى قوله حذب خطام اشارة الى الوجه
الثاني ويحتمل ان يكون هذا من تتمة الوجه الاول اشارة
الى وجه خطاء الناس في افكارهم والسبب في ذلك لما وجها
آخر والركض حيث الفرس بالرجل على العدو والخطام
بالخاء المعجمة الزمام وقوله وان من الفضلاء الى آخره اشارة
الى الوجه الثالث والمراد بالظاهرة الظهور من حيث الشناعة
بل من حيث الخطاء وايضا ان كان قوله او خطاء عطفا

حل صح

على قوله مستشنعة وعلى هذا ينبغي ان يكون قوله مستشنعة
وقوله خطاء تمييزا من نسبة ظاهره ويحتمل ان يكون قوله
قوله او خطا عطفا على قوله الفاظا اى يقول خطا وقوله
فيها اي في تلك الرموز وقوله لا يؤتون من جهة اي لا يؤتون
بوجه من الوجوه وقوله هذه وبرهم اي هذه المذكورات من
الرمز والعقل وكونها لغرض خفي وقد ذكروا انهم كانوا
في كلامهم اما لتشحيذ الخاطر باستلذاذ الفكر او يكون
اقرب الى فهم الجمهور فينتفع الخواص بباطنها والعوام
بظاهرها وكون بعضها سببا لردعهم عن الرذيلة وبعضها
سببا لتصور امور وهمية يكون موجبة السعادة وهيئة
الفن ولو خاطبوا بالصريح الحق لما امكنهم فهمه ~~فهم~~ يحدو
وربما يكون ذلك سببا لهلاكهم او لئلا يطلع عليها من ليس
لها اهلا فيصير الحكمة عدة له على اكتساب السرور والفجور ويفضي
ذلك الى فساد العالم او لئلا يميل الى طالبها الذكي عن بذل
الجهد في اقتناصها لظهورها بل يقبل بكلية عليها لغموضها واما البليد
والكسلان ومن ليس اهلا لها فيستصعبها لدقتها فلا يتحرى
نحوها ولهذا لما عدل افلاطون ارسطاطاليس على اظهاره بالفلسفة

اجاب باني

اجاب باني وان كنت اظهرتها وكشفتها لكن قد اودعت فيها
مهاوي وامورا غوامض لا يطلع عليها الا القليل من الحكماء وهو اشارة
الي ما رمز فيها مورسه ثم نؤخره فنقول انك اما اشارة الى الوجه
الثاني لتدارك ما عرض للمتحير وشبهه التام على ان لا واسطة
بين النقيضين وذلك انما يكون بازاحة علة انكاره له وهو عدم
التميز بين النقيضين ان شيئا من القول بعدم وجود شيء من
الاشياء اصلا كما عرفت في اول الفصل فنبه اولا على وقوع
التميز بينهما ليعرف امتناع اجتماعهما ثم نبه بذلك على امتناع
ارتفاعهما اذ قد مر ان الحاكم بالامتناع ارتفاعهما
اشد بل لا يبعد قولهم الضد بامتناع الاجتماع فنبه بما هو الاقرب
اعتقادهم على ما هو الابعد بالكلية عندهم وحاصل ما ذكره
في التنبيه على التميز يرجع الى وجهين احدهما انه اذا امكن
ان يدل اسم واحد على معنى واحد كالانسان حصل التميز
بينه وبين نقيضه كاللاانسان لكن المقدم حق فالتالي مثله
اما الملازمة فلان الاسم اذا كان دليلا على معنى واحد فذلك
الاسم لا يدل على نقيض ذلك المعنى واذا كان كذلك حصل
التميز بينه وبين نقيضه اما الكبرى فظاهر واما الصغرى فلانه

النقيضين

اذا كان الانسان يدل على الانسان مثلا لكان الانسان والزورق والحجر والفيل وغير ذلك من الحقائق شيئا واحدا بل لزم دلالته على جميع الامور الخارجة عن الحقائق الواحدة كالابيض والاسود والثقيل والخفيف وغير ذا من الصفات فيلزم اتحاد هذه الاشياء مع الانسان المتحد مع الانسان على ذلك التقدير لكون الاسم والا على معنى واحد كالحرف والفرس وكذلك حال المفهوم من اللفظ هذه الاشياء فان ذات المفهوم اذا كان واحدا لم يكن اللفظ الدال عليه دالا على نقيضه والا لزم الاتحاد المذكور وهو باطل لو يلزم ان يكون كل شئ كل شئ ولا يكون شئ من الاشياء بنفسه وان لا يكون للكلام معنى واليه اشار بقوله واذا كان الاسم دليلا الى قوله للكلام معنى واما حقيقة المقدم فلانا نقول للمتحير اذا تلفظ فلا يخلو اما ان يفهم منه معنى او لا يفهم منه معنى اصلا وعلى الاول اما ان يفهم منه كل معنى من المعاني الغير المتناهية او يفهم منه معنى بعينه او معان متناهية فان قال بواحد من الاولين فقد خرج عن ان يكون من جملة المسترشدين وليس البحث معه بهذا الوجه بل بوجه آخر يجئ في الكلام مع المتعنت

بل اذا قال

الى ذلك الامور الى رجل اتحادها مع تلك الحقائق و ذلك لانه لا اتحاد

بل اذا قال بالثاني فقد ناقض الحال نفسه حيث قال اذا تكلمت لم افهم فانه فهم مضمون هذا القول او المراد ان هذا القول منه مناقض لا في نفسه فان من شانه ان لا يخالف مثله وان قال بالثالث فقد اعترف بدلالة اللفظ على معان محدودة لا يشاركه فيها غيره فان كان تلك المعاني مشتركة في معنى واحد مفهوم من اللفظ بان يكون اللفظ مشتركا بين العام وافراده كاشتراك الامكان بين العام والخاص فقد ثبت دلالة اللفظ على معنى واحد وان كان كليا والا فاللفظ مشترك ويمكن ان يوضع لكل معنى اسما على حدة وهذا ينبغي ان يكون مسلما عند المتحير لتحقيق دلالة اللفظ الواحد على معنى واحد وهو المطلوب ومما قررنا يندفع ما قيل من انه كيف يفهم الكثرة والوحدة من لفظ واحد في حالة واحدة على ان كل كثير يشترك في معنى واحد ولو في كونه كثيرا فلا وجه لقوله فان كانت تلك الكثرة فلا تغفل قوله ثم لا يخلو اما ان يكون هذا هو الوجه الثاني من وجهي الشبهة على العجز المذكور وحاصله ان عدم التميز بين الشئ ونقيضه اما عام بالنسبة الى كل لفظ ومعنى او خاص ببعض الالفاظ والمعاني دون بعض والاول باطل والا لزم ان لا يوجد

هذا الى آخره

حطاب ولا كلام بل لا يوجد حجة ولا شبهة ايضا والمسترشد ينبغي
ان يسلم بطلان ذلك والا خرج عن الاسترشاد والثاني
يوجب التميز في الكل والا لم يحصل تميز الموجبة عن السالبة
كالانسان واللاانسان يدل كل منهما على غير ما يدل عليه
الآخر وحيث لا تميز كالابيض واللاابيض يكون مدلولهما واحدا
فيدل كل منهما على ما يدل عليه الآخر فاللاانسان له مفهوم متميز
بمكان انه ابيض فهو ايضا لا ابيض لا كذبي وعدم تميزهما وبالعكس
وكذلك اللاانسان فانه ان كان مفهومه اللاابيض فهو
ايضا لا ابيض بعين ما ذكرنا بالعكس فيلزم عدم تميز الانسان
واللاانسان ايضا وهو خلاف المفروض فقد ظهر مما قررنا كيفية
تنبيه المتحيرة على التميز بطريق قياس لا يكون قياسا في نفسه
بل بالقياس الى المحاورة وعند ذلك تزول عنه الحيرة فيعرف
امتناع اجتماع النقيضين واذا عرف ذلك امكن ان يعرف
امتناع الارتفاع ايضا اذ لو جاز ارتفاع النقيضين لزم جواز
اجتماع النقيضين والثاني باطل فكذا المقدم اما الملازمة فظاهرة
من عبارة الكتاب واما الثاني فقد نبه على بطلانه حيث قال
فهذه وامثاله الى قوله لا يجتمعان ولا يصدقان وقد افاد الشيخ

ضابطا في

ضابطا في ان ارتفاع النقيضين يستلزم اجتماعهما على وجه ظاهر
فانه اذا ارتفع الانسان واللاانسان صدق اللاانسان
واللااللاانسان وهما نقيضان ويجري مثل ذلك في العكس
ايضا فانه اذا صدق اللاانسان (اي لا انسان) واللااللاانسان ارتفع
الانسان واللاانسان وهما نقيضان فقد ظهر استلزام كل
منهما للآخر هذا هو كيفية الكلام مع المتحير ففي كيفية تبكيت المتعنت
بالقياس المذكور فقال واما المتعنت اي ما ذكر كان حكم المتحير
واما المتعنت فينبغي في تبكيته ان يكلف شروع النار الخ وحاصله
انه لو كان عدم التميز بين النقيضين حقا لزم ان لا يحترز عن النار
وان لا يولم بالضرب ولا يطلب الطعام ولا الشراب عند المنع
عنهما اذ النار واللانار واحد وكذا الوجع واللاوجع والاكل
والشرب وتركهما والتالي باطل فكذا المقدم لكن معرفة وجود
الموضوعات الخ اي معرفة حقيقة الموضوعات وذاتها التي
في سلف من العلوم الجزوية يعرف بالحد فقط فقد يلزم
على الفيلسوف ان يحصل تلك الحقيقة فيكون هذا العلم الواحد
يتكلم في الاوليين جميعا مبادي البرهان ومبادي التصور والحد
وحاصل التشكيك ان المراد بتحصيل حقيقة الموضوعات الخ

قوله

ان كان التكلم فيها بطريق التحديد والتصوير فهو
بعينه الذي يتكلم فيه صاحب العلم الجزئي فيصير البحثان اي بحث
صاحب العلم الجزئي وبحث صاحب هذا العلم بحثا واحدا وان كان
بطريق البرهان والتصديق لزم ان يكون البحث عن مبادي الحد
والتصور برهانا وتصديقا لا حدا وتصورا وانه باطل وحاصل
الجواب اختيار الشق الاخير والتزام اللازم ومنع بطلانه
اذ كان البحث عن مبادي البرهان قد لا يكون برهانا كما اذا
كانت المبادي بينة بنفسها او مبينة ببيان جدلي كما في المبدأ
الذي ذهبنا عنه فلا مانع ايضا من ان يكون البحث عن
مبادي الحد والبرهان برهانا وههنا كذلك من وجهين الاول
ان اثبات موضوعات العلوم الجزئية لا يكون في تلك العلوم
بل انما يكون في هذا العلم فانها احوال عرضت للموجود بما هو موجود
وهو انما يكون بالبرهان ومن مبادي تحديد تلك الموضوعات
والى هذا اشار بقوله ان هذه التي للى قولها هنا والثاني
ان اثبات الخواص والشرائط التي تصير تلك الموضوعات
موضوعات لتلك العلوم من جملة تلك المبادي ايضا وهو انما
يكون ايضا بالبرهان في هذا العلم مثل اثبات الخواص التي تصير بها الجسم

فيلزم تحصيل الحاصل

موضوعا

موضوعا للعلم الطبيعي كالحركة والتغير انما يكون في الفلسفة
الاولى واما الاعراض التي تلزمه بعد الحركة والتغير فاثباتها في
علم الطبيعة قال الشيخ في التعليقات واما تحديد الجسم والحركة
وتحديد ماهيتها فيصح ان يكون في علم الطبيعة اذ تحديد
المبادي والخواص التي تصير بها المبادي موضوعة لعلم ما
يكون الى صاحب ذلك العلم ان كان موضوع ذلك
العلم مركبا واما اثبات المبادي والخواص التي تصير بها المبادي
موضوعة لذلك العلم فيكون الى علم آخر على ما شرح في البرهان
هذا كلامه والى هذا الوجه اشار بقوله وايضا اذا لم يلتفت الى
قوله فيما سلف يعني موضوع العلم الكلي لا يجب ان يخصص بعلم
دون علم لانه ان يشترك فيه جميع العلوم وموضوع
العلم الجزئي مخصص بالتلت ولذلك لا يقع فيه الشركة
واذا تخصص موضوع العلم الكلي بان يفصل الى انواع
كان ذلك النوع المفصل اليه مبدأ لعلم جزئي مثاله الموجود
الذي هو موضوع العلم الكلي اذا انفصل الى الجوهر والعرض
ثم اذا انفصل الجوهر الى الجسم ثم اذا انفصل الجسم الى المتحرك
والساكن كان ذلك موضوع العلم الطبيعي قوله ان صار ذلك

الجوهر في محل اسم يكون وقوله عارضا جزء اي يكون صورة الموجود
جوهرا هو موضوع لعلم ما عارضا بنحو ما لطبيعة الموجود وقوله
لطبيعة الموجود ان تقارنه صفة لقوله شيئ آخ وقوله او يكون
عطف على قوله يقارنه وينبغي حمل كلمة او على معنى بل ليكون
للاضراب عن الاول وقوله فان الموجود الخ دليل عليه وقوله
فانه ليس لانه الخ دليل على قوله فيكون بنحو ما عارضا الخ
وقوله ومع هذا اي هذا المذكور كلمة اشارة الى الوجهين جميعا
فان قيل ماذكر في الوجه الثاني يدل على ان شيئا من
الموضوعات ليس عارض لطبيعة الموجود لانه موجود وهذا
ينافي ماذكره في الوجه الاول من ان موضوعات علوم اخر
يصير عوارض في هذا العلم اي عوارض ذاتية كما هو المراد قلنا
قد مر اشارة منا الى ان العرض الذاتي لا يلزم ان يكون
مساويا لمعروضه بل قد يكون الاعم منه كالزوجة للاربعة
وقد يكون اخص كالاستقامة بالنسبة الى الخط وح
فلامنافاة تمت فصول المقالة الاولى وشرحها بعون
الله والان نشرع في شرح فصول المقالة الثانية مستعين

به لانه جزء من اعيان

يعني الجواب بعد موضوعية كل من الوجهين ان ليس البحث آه

لان عرض الذاتي لا يكون ان يكون مساويا للمعروض سيما الموضوع

المقالة الثانية

به انه جزء من اعيان **قوله** واقسامه بقول كلي لعاقل قال
ذلك لان ماذكره هنا بيان اقسام كلية للجوهر من غير اشارة
الى اقسام الاقسام وبيانها مجملا من غير تفصيل في كل واحد واحد
فان البيان التفصيلي فيه سيأتي في فصول بعد ذلك والهذا قال
في آخر الفصل وبحث في اثبات كل واحد من هذه الاقسام
قوله وقد يكون بالعرض مثل وجود زيد ابيض دل هذا على
ان الموجود بالعرض ما هو صادق على الموجود صدقا عرضيا
مثلا اذا وجد زيد فذاته وذاتياته موجودة بالذات وعرضياته
موجودة بالعرض لانها لا يكون لها وجود بنفسه لكن ما صدق عليه
هو من الافراد يكون موجودا كالكلي الانساني الصادق على الشخص ان الموجود بالعرض ما لا له
والا اعني الصادق على زيد كما قيل اما اولا فلانه على هذا الاظهر في شرح التجريد
فرق بين الموجود بالذات وبالعرض على مذهب من نفى وجود الكلي
الطبيعي كما هو الحق عند هذا القائل فان الجميع غير موجود عنده بل
بل ما صدق هو عليه واما ثانيا فلان ما سماه موجودا بالعرض لا
وجود له في نفسه فيكون موجودا بالمجاز مع انهم عدوا الموجود
في العبارة اولا كنايه مجازا دون الموجود بالعرض اللهم الا ان
يدعى الا ان التجوز في الاخير انم من الاول ويبنى على ذلك

الموجود في الكتابة يدل على الموجود في العبارة وفي العبارة يدل على الموجود في الذهن وما في الذهن على الموجود في الخارج

تخصيص الاخرين باسم المجاز دون الاول بينهما على ما التفاوت
والتحقيق ان ما بالوصف مطلقاً اعم اغا يقال فى ما لا يكون موصوف
حقيقة بذلك الشئ وذلك جار فى سائر الاتصافات كاتصاف الحركة
والوضع والكيف والاين وامثال ذلك فالتجوز فى الموجود بالوصف
فى نفس الاتصاف وظاهر ان المجاز فى صورة الوجود الكتبى
ثم جعل المدلولية بالكتابة وجودا لا فى نفس الاتصاف نعم لو
وصف زيد مثلا بالوجود فى الخارج باعتبار وجود الدال عليه فى
الخارج كان من قبيل الاتصاف بالوصف وليس الكلام فيه
بل انما فى تقسيم الوجود الى الكتبى مجاز وان اقتسم الحقيقة
اشان لا غير والحاصل ان التجوز فى الموجود بالوصف تجوز بمعنى
وفى الموجود فى الكتابة والعبارة لغوي ولما كان المتبادر
من المجاز فى عرفهم المجاز اللغوي اطلقوا اسم المجاز على هذين
الوجودين واما الوجود بالوصف فلما لم يكن كذلك لم تدرجوه
مع الآخرين فى التجوز وجعلوه مسمى على حدة واطلقوا عليه
الوجود بالوصف كسائر الاتصافات الوصفية فوائد لا تحد اي
لا تعد ولا تحصى لكثرتها وعدم تناهيها وقيل اي لا يعرف من التحديد
مبني التعريف والاول اولى واظهر فوائد وذلك لان الموجود

على قسمين لما

اي اعم من الوجود وغيره

اي الاتصاف الوجود بالوجود

على قسمين لما المراد بالموجود ههنا ما وجوده زائد على ماهيته
ليخرج الواجب فان وجوده عين ماهيته كما سبق ولولا ذا
لدخل الواجب تحت الجوهر وليس كذلك ثم اعلم انه اذا قيل
كذا موجود فى كذا فان لذلك معان مختلفة لا يجمعها جامع
معنوي الا النسبة وليست مقتضية لمفهوم فى فان
مع وعلى يدل على نسبة ما وكذا غيرها فليس لفظ النسبة الا ضافة
مرادا بلفظ فى والنسبة الزمانية مغايرة للنسبة
المكانية مثلا فهو مقول بالاشتراك فان معنى كون البياض
فى العاج غير معنى كون الماء فى الكوز وغير ذلك من المعانى
التى يقال عليها ذلك وقد يقال على بعضها بالتجوز الصف
ككون الانسان فى الحضانة او الراحة ولا ينبغي ان يتوهم
ان الاشتمال والاحاطة يجمع الكل اذ اشتمال الزمان على
الشئ غير اشتمال المكان عليه ولا يتوهم ان الظرفية جامعة
فان معاني الظرفية مختلفة ايضا فليس ظرفية الزمان كظرفية
الحائط للوتد واذا كانت لفظة مختلفة المعاني فما ذكر بعدها
من القيود لا يجوز ان يكون فصلا مميزا او صفة مميزة اذ
اللفظ المشترك ينصرف الى معناه بقرينة لفظية او معنوية

ولا يكون هناك فصل معنوي لعدم الهام المعنوي حينئذ
او كان غيره والقيود المذكورة هي قرائن لفظية لا فواصل
معنوية فقوله الموجود في شيء آخر مشترك بين الموجود
في المحل مطلق موضوعا كان او مادة يعني غير المحل كالاجزاء
في الكل والاشكال في الخشب والحائط في الوتد والجزئي
في الكلي والشيء في الزمان والمكان وقوله ذلك الشيء الآخر
متحصل القوام والنوع في نفسه اشارة الى الفرق بين المحل الذي
هو موضوع وبين ما يسمى مادة وليس موضوع
فان يحصل الموضوع في القوام والوجود بالفعل او في النوعية
في نفسه بخلاف المادة فانها اما متحصل القوام بالحال فيها
الخارج عنها كالهيولى الاولى بالنظر الى الصورة الجسمية
او متحصل النوع به اي في ان تكون نوعا محصلا كما هو حال
ما يحل فيها كالمواد الاخر بالنظر الى صورها النوعية البسيطة
او المركبة وسيأتي زيادة توضيح لذلك وقوله وجودا لا
كوجود جزء منه اخرج كون الاجزاء في الكل مثل كون اللونية
في السواد والحيوانية في الانسان فان كلا من الانسان
والسواد متحصل القوام والنوع في نفسه فلم يكف هذا القيد

لا خراج جزئية الجزء

لا خراج جزئية الجزء في الكل بل اوجب بالقيد المذكور
ثانيا وهو وجودا لا كوجود جزء منه وقد يمكن ان يقال انه
اغنى بكاف التشبيه ولم يقل وليس وجود جزء منه
لان مورد القسمة هو الموجود الخارجي لا الذهني ولا ما
يعمهما والسواد في الخارج ليس مركبا من لونية وشيء
آخر وكذا الانسان ليس مركبا من حيوانية وامر هو بمنزلة
وعلى هذا حال كل ما يتركب من جنس وفصل فلما لم يكن
الجنس والفصل جزئين من النوع في الخارج واراد
الاحتراز عنهما لاجرم جعلهما كالجزء ولم يجعلهما جزءا بالحقيقة
فهذا هو الفائدة منه فتامل وقوله من غير ان يصح مفارقته
لذلك الشيء اخرج كون الانسان في الخشب وكون الوتد في الحائط
والجزئي في الكلي والشيء في الزمان والمكان فان لفظ في
بهذه المعاني الخمسة لا يصدق فيها صحة المفارقة التي قيدت
الحيثية بها فانطبق الحد على المحدود وينبغي ان يعلم ان المراد
بعدم صحة المفارقة عن ذلك الشيء انه لا ينفك في حد ذاته
لا انه لا يتلاحق بان يبطل العرض ويبقى ذلك الشيء فرد انه
كثيرا ما يفارق العرض عن الجوهر فيزول العرض ويبقى الجوهر

واما القول بان الرائحة تفارق التفاحة وتقوم بالهواء
والحرارة تترك النار وتقوم بالهواء فجوابه ان ذلك اما على
سبيل حدوث رائحة او حرارة في الهواء يفيض من المبدأ
عليه بسبب اعداد مجاورة التفاحة او النار لذلك واما على
سبيل انبثاث اجزاء متحللة منهما في الهواء على ما قرر في الطبيعي
قوله فيكون الجوهر هو المقدم في الوجود حاصل الدليل
عليه ان الجوهر اذا كان مقوم العرض موجودا وغير متقوم
بالعرض كان اقدام اقسام الموجودات بالذات
لكن المقدم حق فالتالي مثله اما الملازمة فلان الجوهر اذا
كان كذا كان متقدما على العرض والعرض باقي اقسام
الموجودات بعد الجوهر لانحصار الموجود بالمعنى الذي ذكرنا
في الجوهر والعرض لان الموجود على قسمين الى قوله وهو الجوهر
واما حقيقة المقدم فلان تقوم العرض انما يكون بالموضوع
والموضوع اما جوهر او عرض فان كان جوهرا كان تقومه بالجوهر
وهو المط وان كان عرضا فلا بد له من موضوع آخر وننقل
الكلام اليه فاما ان يذهب الى غير النهاية وهو التسلسل المحال واما
ان ينتهي الى ما ليس في موضوع وهو الجوهر فيكون تقومه به

وهو المط واليه اشار

وهو المط واليه اشار بقوله واذا كان ما اشير اليه في بعض
النسخ وان كان الى قوله يكون في جوهر فقوله احد هذين
الوصفين وصف الجوهرية وعدمها ويمكن تقرير الدليل
بما هو من الاقترانيات الصرفة لكن الاول كما لا يخفى قوله
قوله فليس ذلك يستنكر فيه رد على قوم من المتكلمين
حيث ذهبوا الى امتناع قيام العرض بالعرض بانه لا بد
من ان يتصف بعض الاعراض بالبعض لو لا فان
لم يتصف فلا يكون شيء منها قائما بالآخر ولا الكاين متصف
به واتصف بعض الاعراض بالبعض فلا بد من الانتهاء
بالآخرة الى الجوهر وح يكون للاعراض القائمة بعضها ببعض
في حيز الجوهر تبعا للجوهر فيكون الكل قائما بالجوهر في التحقيق رد
عليهم اولا باقامة الدليل على جواز قيام العرض بالعرض
بان السرعة والبطء صفتان قائمتان بالحركة التي هي
عرض دون الجسم لامتناع اتصاف الجسم بالسرعة والبطء
بل المتصف بهما الحركة لانه يقال حركة سريعة او بطيئة وكذا الاستقامة
والشكل المسطح بالنسبة الى الخط والسطح المسمى بالبسيط
الصف فانهما عرضان قائمان بالوضعين اللذين هما الخط والسطح

وكذا الحال في اعراض الوحدة والكثرة بالنسبة اليها
في بها اعراض قائمة بها لهى عرضان الصف فقوله وبهذه كما ستبين
لكل كلها اعراض اي هذه المعروضات التي هي الحركة والخط
والبسيط والوحده والكثرة وتاه بنا بالقدح في الكلام بقوله
والعرض وان كان في عرض الى وحصله ان قيام العرض
بالعرض بمعنى كونه حالا فيه صفة له لا انها قايمان جميعا بالجوهر
بمعنى تبعيتهما له في التحيز واما منه ايابها وهو قايم بنفسه والكلام
في الاول وهو انه هل يجوز ان يكون لبعض الاعراض حالا
في بعض وصفة له اولا فوله وقال ان الحرارة عرض في
النار الخ منشاء ذلك اشتراك اسم العرض بين ما يفارق و
يزول عن الشيء وبين ما يقابل الجوهر ولما راي ان الحرارة
لا يصح مفارقته عن النار بان يبقى النار ولا يكون حارة فلم
يكن عرضا مفارقا حسب انه لم يكن عرض بالمعنى المقابل
للجوهر ايضا فاذا حقق ان ذلك العرض قد يصح مفارقته
بان يبطل ويبقى الموضوع وقد لا يصح والحرارة بالنسبة
الى النار من قبيل الثاني اندفع الوهمان معا ثم للمذهب المذكور
قد يكون دواعي اخرها الاشكال الواقع في الفرق بين العرض

والصورة وتوهم

والصورة وتوهم ان الصورة ايضا في موضوع باشتراك
اسم الموضوع بين ما ذكر وبين المادة وبين المحل مطلقا بل
وبين المحكوم عليه ايضا وكانت في الجوهر المركب جزءا منه
فكانت جوهرا اذ جزء الجوهر جوهر فكان الشيء الواحد جوهرا
وعرضا ومنها اشتراك اسم الكيفية اذ قد سمعوا ان فصول الجواهر
جواهر وفصول الجواهر كيفيات الى غير ذلك وقد ابشع القول
في ابطال هذه الدواعي في المنطق وما ذكره ههنا بقوله
فنقول قد علم فيما سلف الخ على اشارة الى دفع بعضها
ايضا فنقطن قوله فنقول قد علم فيما سلف الخ يريد بيان
الفرق بين الصورة والعرض ليحصل تمثيل م للجوهر الصورة
بنفسها والمحل لاجزائها والمجموع المركب منهما وذلك انما هو
بالفرق بين الموضوع وبين ما يسمى مادة وهو بيان الفرق
بين المحل والموضوع فيشار الى معنيهما ليظهر الفرق بينهما
وقد عرفت فوايد قيود تعريف الموضوع مما سبق الا ان
المعاني المتضمنة المكررة للفظه خرجت فيما سبق من قيد
صحة المفارقة على ما بينت وههنا خرجت بقوله صار بها
الا ان يتقدم به شيء آخر ولما كان ما ذكر لتعريف المحل تعريف الفظه

كما يشعر به لفظة كل لم يبال بذكر الحلول فيه فلا يلزم الدور
والمراد بقوله فيصير الخ انه يصير الشيء الاول بذلك الشيء الثاني
بوصف ما وبعبارة اخرى المحل كل شيء يختص بشيء آخر بحيث
يصير منعوتا به والآخر ناعتا له كاختصاص الجسم بالبياض
لا كاختصاص المكان بالجسم فعلم من معنى الموضوع
والمحل ان المحل اعم مفهوما من الموضوع ثم اشار الى انه لا
يستبعد عند العقل ان يوجد محل ليس موضوعا في الواقع
فيكون المحل اعم من الموضوع وجودا ايضا فيصدق ح
ان بعض ما في المحل ليس في موضوع فليس بعرض بل هو جوهر
لصدق حده عليه فالنسبة الصورة فظهر الفرق بين بيان
ما ذكرنا ان العقل يجوز ان يوجد شيء في محل لا يكون بنفسه
قائما بالفعل ولا نوعا كاملا بل يكون قوامه اما بذلك الشيء
الذي يحل وحده فيصير بذلك موجودا بالفعل كالصورة
الجسمية بالنسبة الى الهيولى الاولى فانها كما ستعرف
في بعضها امر بالقوة فيصير قوامه ووجوده بالفعل بتلك
الصورة او بذلك الشيء مع شيء آخر فيصير بها نوعا بعينه
كالصورة النوعية للبسيط بالنسبة الى محلها فان المحل

بل هو

وان لم يكن

وان لم يكن محتاجا اليها في وجوده بالفعل لكن يحتاج اليها
في ان يصير نوعا واحدا من البسائط لكن لا يكفي تلك
الصورة في تحصله نوعا بل لا بد من وجود الصورة الجسمية
ايضا ضرورة ان علة وجود المحل بالفعل علة لنوعيته ايضا
او بذلك الشيء مع اشياء اخرى اجتمعت فيكون المجموع
علة لان يصير نوعا بعينه كالصورة النوعية التركيبية
بالنسبة الى محلها فان المحل لا يحتاج اليها ايضا في
الوجود بل في النوعية التركيبية لكن لا يحصل تلك النوعية
بمجرد تلك الصورة بل لها مع الصورة الجسمية والصورة
النوعية للبسائط ايضا والى ذلك اشار بقوله فلا يبعد
ان يكون الى قوله نوعا بعينه ثم اشار الى ان هذا الشيء ا
لموجود في المحل المذكور جوهر بقوله وهذا الذي يحل هذا المحل
الى قوله يكون ذلك النوع وحاصله انه يصدق عليه حد
الجوهر وهو انه موجود لا في موضوع فيكون جوهرا لانه اما
ان يكون في الجملة المركبة من الحال والمحل او يكون موجودا
في المحل اذ لا شيء يصلح للنسبة اليه بالجملة في سوى هذين
وعلى التقديرين فهو موجود لا في موضوع اما على الاول

يحل

فلانه بالنسبة الى الجملة كان جزءا منها والموضوع كما هو ما يكون
الشيء فيه وليس جزءا منه وهذا معنى قوله وهو في الجملة الى قوله
وليس جزءا منه واما على الثاني فلان هذا المحل ليس موضوعا
بالمعنى المذكور وهو المقوم بنفسه ونوعية المقوم للحال فيه
بل هذا المحل كما عرفت انما يتقوم بالفعل بما يحل فيه واذا كان
الحال هو الصورة الجسمية لو يتم به نوعيته اذا كان الحال
هو الصورة النوعية البسيطة او يتم له نوعية باجتماع
اشياء جملتها يكون ذلك النوع اذا كان الحال هو
الصورة النوعية التركيبية فان النوع المركب كالمعدن
انما يحصل من اجتماع الصورة الجسمية والصور النوعية
للبسائط والصورة النوعية التركيبية فقوله او يتم له
الخ عطف على يتم له وقوله انما يحصل في تقديره انما
انما يحصل به وفيه دلالة على ان المزاج ليس يخلع البسائط
صورها النوعية وليس صورة واحدة تركيبية كما هو مذهب
بعضهم بل لابد فيه من بقاء تلك الصورة بعينها ولبس المجموع
صورة اخرى كما هو المختار عند الشيخ فان قيل ما ذكرتموه لزم
ان يكون الهيئة السريرية جوهرا لاحتياج السرير في نوعيته

اليها قلنا المراد

اليها قلنا المراد بالنوع ههنا النوع المحصل الحقيقي وليس
السرير كذلك بل هو نوع اعتباري ولهذا كانت الهيئة
الاجتماعية عرضا فانها ليست داخلة فيه قوله

بالمجموع

واما اثبات هذا الشيء يعني ما ذكرنا انما هو بيان مجرد تجويز
العقل لوجود هذا الشيء الذي هو في محل دون موضوع
واما اثباته اي اثبات هذا الشيء من حيث هو في محل كذا لا
موضوع له في الخارج فذاته الى اثبات فيما ياتي الدليل عليه
عند اثبات وجود الهيولى وقوله باشتراك الاسم اشارة
الى ان اسم الصورة قد يطلق ايضا على ما هو من قبيل
الاعراض كالشكل مثلا وليس بمراد ههنا وقوله واذا علم
كان الى قوله فهذا المجتمع جوهر اشارة الى الاقسام الثلثة
للجوهر الى جملة من الكلام المذكور كما ذكرنا وقوله وقد عرفت
من الخواص التي لواجب الوجود الخ يحتمل وجهين احدهما
ان يكون الغرض تتميم اثبات جوهرية الاقسام المذكورة
فان ما سبق لا يكفي في ذلك ما لم يثبت انها موجودات
وجودها زائدة عليها فان عدم الوجود في الموضوع
مشترك بين الواجب والجوهر ولا يتميز بزيادة الوجود

لا نزد وجوده بديهي

على الماهية وعدم زيادته كما عرفت فيما سبق فاثبت ان تلك
الاقسام ليست بواجبة الوجود بل ممكنة الوجود في حدود
ذواتها ليلزم زيادة وجوداتها عليها فيتم جوهر منها وانتفى
ان يكون الوصف الاشارة الى مستحيلين آخرين للجوهر وهما العقل
والنفس اللذين ليسا بجسم ولا جسماني فهذه الاقسام
لما كانت ممكنة الوجود لا واجبة علم ان لها سببا خارجا عن
الجسم والجسماني فهو الجوهر المجرد لامتناع كون الواجب الواحد
سببا للكثير وهذا الجوهر غير متعلق بالاجسام والا لم يكن سببا
لها فيثبت ان هنا لك جوهرا آخر وهو المتعلق بالاجسام
وقوله ان واجب الوجود لا يكون الا واحدا دليل على
امكان المركب والاجزاء لتعدد هذه الامور كلها ووحدة
الواجب وقوله ذا الاجزاء في قوله وان ذا الاجزاء والمكافي
لوجوده لا يكون واجب الوجود اشارة الى امكان المركب
والمكافي لوجوده دليل على امكان الاجزاء فان الهيولى
والصورة كما سبق متكافئان في الوجود فيكون كلا
منهما مكافيا للآخر وقد عرفت ان الواجب لا مكافي له
قوله فقد فرغنا عنه اي في العلم الطبيعي ليكونه من مسائله

لان عدم التركيب

لان عدم التركيب من اجزاء لا يتجزى من عوارض الجسم الطبيعي
فهو من مسائل الطبيعي ولان تجويز تجزية الاجزاء وعدم
تجزيتها عارضة للاجزاء التي هي اجسام طبيعية عند الحكماء
فيكون هذا بحثا عن عوارض الجسم على مذهبهم وعروضه له
من جهة الحركة والسكون لان المراد بالحركة والتغير خروج
المادة من القوة الى الفعل على ما اشار اليه الشيخ حيث
قال ونعني بالحركة ههنا كل خروج من قوة الى فعل في مادة
فبحث الطبيعي انما هو في احوال بعض الاجسام الطبيعية
من جهة اشتمالها على المادة بحيث لا ينظر الا الى جهة
المادة من غير نظر الى الجهة الخاصة والبحث عن تركب
الجسم من اجزاء لا يتجزى او يتجزى كذلك لكونه بحثا عن
تناهي الجسم ولا تناهيه في الانقسام فهما عرضي من عوارض
المادة اما التناهي فظاهر واما عدم التناهي فلان عدم
التناهي عما من شانه ان يكون متناهيا وقد اشار الشيخ
الى هذه المسئلة من مسائل الطبيعي ومبادي هذا العلم
اما الاول فلما ذكرنا آنفا واما الثاني فلان مبحث المادة
الصورة يتوقف على نفي الجزء وهي من مسائل الالهي اما

الثاني فلان البحث اما عن وجوده المادة والصورة او
عن تلازمهما وتشخصهما و لكل ذلك غني عن المادة فيكون
لحذ البحث عنها على وجه لا يفتقر الى المادة فيكون الهيا
كما مر سابقا واما الاول فلان اثبات المادة يتوقف على
كون الجسم متصلا واحدا لا ينفصل فيه بالفعل كما سيظهر
و هو انما يثبت بنفي الجزء ومنهم من ذكر مبحث المادة
والصورة ايضا في الطبيعي تبعا للمعلم الاول لان معرفة
الجسم الطبيعي الذي هو موضوع الطبيعي على الوجه الاكمل
يتوقف عليها فهي مبادئ في الطبيعي ذكر فيه ودفعا
لدغدغة المتعلم وحيرته قوله واما كيفية وتعريفه الخ
لا يخفى ان قوله وتعريفه عطف تفسيري لقوله حقيقته وقوله
اما واما تفصيل لما اجمله قوله واول ذلك اي ذلك التحقيق
او ذلك الفصل معرفة الجسم وتحقيق ماهيته اي هل هو مؤلف
من اجزاء لا تتجزى او جوهر متصل واحد لا مفصل فيه
على غير ترتيب اللف والنشر فالمعرفة اشارة الى الثاني
والتحقيق اشارة الى الاول فظهر ان التحقيق ههنا بمعنى
التصوير وفي الوسط بمعنى التصديق وفي العنوان بمعنى جملة

بلغ

على المعنى الاعم

على المعنى الاعم وقوله فيجب ان ينظر في كيفية ذلك معناه
ان هذا القول مجمل لاشتراك كل واحد من الفاظ الطول
والعرض والعمق بين معان متعددة فيجب ان ينظر في كيفية
ذلك حتى يزول الابهام الناشي بسبب الاجمال لكن كل
واحد من تلك الالفاظ تطلق على معان في المشهور ليس
شيء مرادا ههنا فقوله لكن كل واحد رفع للتوهم الناشي
من اطلاق تلك الالفاظ في السابق وهو انها باحد من
المعاني المشهورة فيها فعد للطول اربعة معان مشهورة
المعنى الاول اعم مطلقا من الثاني والثاني اعم من وجه
من الثالث والمعتبر في الوقت هو المعنى الثاني والرابع ولا
يستبعد ان يكون فيما هو سواها بحسب تجوز النقل فعوض
ثمة معان الاول مقابل المعنى الاول للطول والثاني
للثاني والثالث للرابع ولم يذكر المقابل للثالث وقد يطلق
عليه العرض وللعمق معنيان احدهما اعم مطلقا من الآخر وهو
البعد الواصل بين السطح الاعلى والاسفل مطلقا سواء
كان ابتداؤه من الاعلى او الاسفل والبعد الذي كذلك
ماخوذا من السطح الاعلى واما الماخوذ من السطح الاسفل

فيسمى سمكا وقد يطلق العمق على ما يكون قدام الانسان
وخلفه من ذوات الاربع فوقها واسفلها وهو بازاء المعنى
الرابع للطول والثالث للعرض وقد يقال طول للامتداد
الواحد من حيث يأخذ من مركز العالم الى محيطه كطول الانسان
وهو البعد الذي فيه اول حركة النشو وهذا لا يحكم بعمومه
الحيوانات بخلاف المعنى الرابع فانه يعم اطوال الحيوانات
كلها ولهذا لا يقتصر في هذا على ما يقال هو البعد المفروض بين
راس الحيوان وقدمه فان هذا في غير الانسان لا يستقيم ثم
حكم بان شيئا من تلك المعاني ليس مرادا ههنا بل المراد من
كل واحد من تلك الالفاظ معنى آخر قد يطلق عليه ايضا فان
الطول قد يطلق على الامتداد المفروض اولا كيف كان اعظم
او اقصر او مساو والعرض على الامتداد المفروض ثانيا
مقاطعا للبعد المفروض اولا والعمق على الامتداد المفروض
ثالثا مقاطعا للبعدين المفروضين اولا طولا وعرضا المقاطعة
المعلومة فان الخطين اذا فرضا اولا ثم جاء ثالث فذلك
الجزء قيل له انه عمق ولو ابتدي به اولا لكان طولا وهذه المعاني
هي المقصود من تلك الالفاظ ههنا كما بينه فلا تغفل

قوله وليس يجب

قوله وليس يجب ان يكون في كل جسم الخ بيان لعدم ارادة
المعاني المشهورة من الالفاظ المذكورة بوجه عام بين تلك
المعاني وبوجه خاص ببعضها دون بعض اما العام فحاصله
ان الجسم لا يجب ان يكون فيه خط بالفعل ولا من حيث
هو جسم ان يكون فيه سطح واذا كان كذلك فلا يمكن ان
يراد من تلك الالفاظ من المعاني المشهورة المذكورة لانها
اما ان يكون خطا او سطحا فقط او مأخوذا مع وصف ما كما لا يخفى
وهو ان الجسم لا يجب ان يكون فيه خط بالفعل فلان الكرة
والاسطوانة جسم مع انه لا خط فيها اصلا وقوله ولا يتعين
فيها المحور الخ جواب سؤال وهو ان الكرة لا بد فيها من
خط مار من المركز واصل من الجانبين الى المحيط يسمى محورا
ومن خط آخر على حاق وسطها يكون الحركة عليها سريعة و
يسمى منطقة ومن خطوط اخر موازية لها مختلفة في الحركة
بالسرعة والبطوء فكيف يقال لا خط فيها بالفعل فاجاب
بقوله ولا يتعين فيها المحور الخ ووجه قوله وليس من شرط
الكرة الخ انه لو كان كذلك لزم ان يكون كل كرة متحركا
كما ان كل كرة يكون جسما وليس كذلك وقوله ثم بعض له

حصل حظ

اشارة الى العنصريات وقوله او يلزم منه الحركة اشارة
الى الفلكيات واما الثاني فهو ان الجسم من حيث هو
جسم لا يجب ان يكون فيه سطح فلان السطح لازم للجسم من
جهة وجوب تناهيه لوجوب تناهي الابعاد وكلامنا من جهة انه
جسم و لا لازم ان يحتاج الجسم في تحققه جسما ونفي وجوده
ذهنا الى تحقق التناهي وليس كذلك و هو ظاهر واليه اشار
بقوله وليس يحتاج في تحققه جسما الى قوله لازم له وايضا لزم ان
يحتاج وجود الجسم في الذهن وتصوره الى وجود التناهي وتصوره و
تصوره وليس كذلك و لا لازم ان يكون من تصور جسما
غير متناه تصور جسما لا جسم فيلزم خطاؤه في التصور وهو
باطل بل خطاؤه انما هو في التصديق بان الجسم غير متناه ولمن
قال بان الجسم الخ واليه اشار بقوله وكذلك لا يحتاج الى
تصوره للجسم الخ مع انه لو كان تصور الجسم محتاجا الى
تصور التناهي لزم من تصور الجسم تصوره فلم يحتج اثباته
الى دليل وبيان فتأمل وقوله ثم ان كان الخ اشارة الى وجه
آخر لعدم ارادة السطح من الالفاظ المذكورة على تقدير تسليم
ان يكون للجسم من حيث هو جسم سطح وانه لا يلزم ان
يكون له اكثر من

تناهيه

يكون له اكثر من سطح واحد اذ قد يكون جسم يحيط سطح
واحد كما في الكرة فلا يمكن حمل تلك الالفاظ على السطح واما
الخاص فهو اما المخصوص بالمعنى الثاني والثالث للطول
والمعنى الثاني للعرض واشار اليه بقوله وليس ايضا من
شرط الجسم الخ وقوله حتى يكون له طول وعرض وعمق باحد
المعاني اما متعلق بقوله وليس ايضا الخ فقط وينبغي حمل احد
المعاني على المعنى الثاني والثالث للطول ويحتمل تعلقه بجميع
ما سبق من قوله وليس يجب اه وقوله وايضا الجسم ليس يجب
الخ وقوله وليس ايضا الخ وح فالمراد باحد المعاني احد المعاني
المشهورة المذكورة جميعا واما المخصوص بالمعنى الاخير منها فهنا
واشار اليه بقوله ولا ايضا متعلق كونه جسما الخ فالمراد بقوله
معنى آخر هو المعنى الاخير وهو البعد الواصل بين الرأس والقدم
او الذنب والواصل بين اليمين واليسار والواصل من
القدام والخلف فان هذا انما يتصور فيما يعرض له الجهات كما
ذكره وايضا يختص من ذي الجهات بالحيوانات دون غيرها
وهو ظاهر قوله بل معنى هذا الرسم للجسم الخ اشار الى ان هذا
التعريف رسم للجسم لا حد لان الجوهر ليس عموم عموم الجنس كما بين في

لان النوع [illegible]

[illegible]

موصفه وبتقدير ان يكون حسنا فا في التعريف من اللوازم
الخاصة لا من الذاتيات المقومة والزاوية القائمة هي الكائنة
من قيام خط على خط مستقيم ولا ميل فيه الى احد الجانبين هكذا
فان مال الى احدهما فالزاوية كان من الجهة التي
مال اليها حادة ومن الجهة التي عنها منفرجة هكذا
واورد عبارة الامكان لان مناط الجسمية ليس فرض الابعاد
بالفعل حتى يخرج الاجسام عن الجسمية بان لا يفرض فيه
الابعاد بل مجرد امكان الفرض وان لم يفرض فيه اصلا ولم يكتف
بقيد الامكان وزاد الفرض لانه لم يتناول الافلاك لو اريد
بالامكان الامكان في نفس الامر وهو ظاهر لزم من فرض وقوعه
محال ذاتي بناء على امتناع الخرق فيها عندهم وان سلم شمول
لها اذا اريد بالامكان الذاتي او الامكان العام فاورد لفظ
الفرض حتى يشمل جميع افراد المحدود على جميع محامل لفظ الامكان
وانما اعتبر فيه ثلثة ابعاد متقاطعة على قوائم ليخرج السطح فانه يتقاطع
فيه ابعاد ثلثة على زوايا قائمة لكن يتقاطع فيه الثلثة والاثنين على زوايا
غير قائمة على هذه الصورة واما على زوايا قائمة فلا
يتقاطع فيه سوى بعدين فقط هكذا ويرد عليه ان السطح

اي قيل لانه والقائل المحقق الدواني سمع

اذ على الابعاد في الفلك بالشرط الي ذاته والجسم من حيث هو جسم وانما المانع منه صورته النوعية سمع

خرج بالجوهر

خرج بالجوهر وقد قال المتكلمون ذهبوا الى تركب الجسم من السطوح
وتركب السطوح من الخطوط والخطوط من النقطة وهي جواهر
فيكون السطح عندهم جوهرا فاحترز من السطح بذلك القيد
على القول ومنهم من قال انما قيد بذلك القيد ليكون
ما بعد الجوهر خاصة للجسم لا يشاركه فيها السطح لكن لا يخفى ان
ما بعد الجوهر مع هذا القيد خاصة لمطلق الجسم لا للجسم الطبيعي فان
الجسم التعليمي ايضا يشاركه في هذه الخاصة وانما يمتاز كل
منهما عن الآخر بالجوهرية والعرضية كما ستعرف وقد طعن
في هذا الرسم بانه تعريف للشيء بما هو اخفى منه لان كل احد يتصور
الجسمية والجسمية وان لم يخطر بباله الزوايا القائمة وجوابه ان
ذلك انما يكون حقا لو تصور الجسم قبل تصور هذه الخاصة
وليس كذلك ولكن قد يتصوره من لا يمكن ان يعبر عنها بلفظ وعبارة سمع
وتوضيحها بقي ههنا بحث وهو ان المراد بامكان فرض الابعاد
الثلثة ان كان امكان الفرض بالذات فلم يتناول التعريف
شيئا لان ما يمكن فيه فرض الابعاد بالذات لا يصدق على شيء
وان كان امكان الفرض في الجملة يصدق التعريف على كل واحد
من الهيولى والصورة ويمكن دفعه بوجهين الاول باختيار ان

هو الجسم التعليمي وهو ليس جوهرا فالجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد بالذات صح

المراد امكان الفرض في الجملة. قوله لصدق التعريف على
كل واحد من الهيولى والصورة قلنا صدقه على الصورة
ليس محذورا لما ذكروه من ان هذا التعريف للجسم بمعنى الصورة
لا المركب منها ومن المادة بيان ذلك ان هذا التعريف انما هو
في الحقيقة تعريف للصورة الجسمية ومنطبق عليها لكن قد
جعل منهما تعريفا للجسم الطبيعي مسامحة. وانما بنوا اول الامر
على المسامحة ولم يعرفوا الجسم الطبيعي بما هو تعريف حقيقة.
وهو المركب من هذا الجوهر والجوهر المحل له اذ الخصم لا يساعدنا
عليه لانه يستحيل عنده ان يكون المتحيز بالذات حالا في
امر آخر فبنوا اول الامر الكلام على المسامحة وما هو الظاهر مع
قطع النظر عن الهيولى فعرفوه بما هو تعريف الجزء على ما يظهر
بعد اثبات الهيولى وبيان احوالها واحوال الصورة الجسمية
اذ يظهر ح ان ما عرف به ليس هو الجسم بل جزء مع قطع النظر
عن الجزء الآخر فظهر ان هذا تعريف للصورة قبل اثبات الهيولى
وتركب الجسم منها وعليها ومن الصورة لو جعل تعريفا للجزء بحسب
الواقع ولنفس الامر اي بان يكون هناك جزء آخر يكون الجسم
عبارة عنهما معا فلا بد من ارتكاب عناية اما بان يقال اول جه

اي بغير الهيولى

يمكن فرض الابعاد فيه

يمكن فرض الابعاد فيه او يمكن فرضها بلا توسط جوهر آخر او ما يمكن
فرض الابعاد فيه في بادي النظر وبما قررنا ظهر اندفاع ما يقال
لو كان المعرف هو الصورة الجسمية فكيف يصدق الاحكام
الآتية يعني كونه مركبا من الهيولى والصورة وغيره والبحث المقصود
تعريف ما هو موضوع العلم لا تعريف جزئه والثاني بان يقال
المراد امكان الفرض بالذات وذلك بانه تعريف للصورة
والمراد بكونه ممكن الفرض كونه ذا الجسم التعليمي ومن المعلوم
ان كون الشيء ذا جسم تعليمي انما يثبت بالذات للصورة
الجسمية لان الجسم التعليمي عارض لها بالذات وبواسطتها
للهيولى والجسم قوله وكون الجسم بهذه الصفة الخ يعني
ان التعريف المذكور وهو المنقول عن المعتزلة لا بد ان
يرجع الى ما ذكرنا اي الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد
الثلاثة المتقاطعة كما في تعريفنا المنقسم في جميع الابعاد فان
المراد به ايضا الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه هذا القسم
بفتح القاف وسكون السين على المصدر من قسمه اي القسم كالتقسيم
ويحتمل ان يكون بكسر القاف والمراد القسمة على طريق ذكر المتعلق
وارادة المبتدا وان كان غير شايع والا كان التعريفان فاسدين

من ان هذا التعريف للجسم مسامحة لا للصورة

المراد الجسم التعليمي بنفس الابعاد لا الامالة للابعاد تدبر

لما علمت وح فلا يخفى ما فيها من التسامح لا يحتاج ذكر
الجوهر فيهى وحمل للابعاد والانقسام على خلاف ما يتبادر الى
الفهم من امكان فرضها وحمله هو في قوله وهو ان الجوهر راجع
الى قوله كذا في قوله فهكذا وقوله كذا صورة اشارة الى
امكان فرض الابعاد الثلثة المتقاطعة والعبارة الاولى فالتعبير
بالامتدادات الثلث على الاطلاق فانه مقوم للجسم بمنزلة
صورته كما ان الجوهر بمنزلة مادته وقوله ثم سائر الابعاد مع
ما عطف عليه مبتداء خبره قوله امور ليست مقومة له يعني
ان الابعاد المفروضة المتقاطعة على الاطلاق مقومة للجسم
يصير الجسم بها جسما واما سائر الابعاد سواء كانت نهايات
او مفروضة بين النهايات وجميع الاشكال والاوضاع
فليس شيء منها مقوما له فقد يكون بعضها او كلها لازما
لبعض الاجسام ولا يلزم منه التقوم اذ اللزوم اعم منه
واليه اشار بقوله وربما لزم بعض الاجسام الخ اي الجسم على انه
مقوم لانه اما ان يلزمه كل تلك الامور المذكورة او لا يلزمه
شيء منها او يلزمه بعض منها دون بعض والاول
كالجسم الفلكي لا يقال الاوضاع ليست لازمة له بل هي

بتبدله عليه كام جو

متبدلة عليه كما صرح به لانا نقول المراد بالوضع ههنا الهيئة الحاصلة
بسبب نسبة الاجزاء بعضها الى بعض التي هي جزء المقولة ولا
شك انها غير متبدلة لامتناع الخرق والالتيام عليه عندهم
وان كان الوضع بمعنى المقولة وهي الهيئة الحاصلة من
تلك النسبة مع النسبة الى الامور الخارجة متبدلا وهو المراد
من الوضع حيث صرح بتبدله والثاني كالشمعة والثالث
كالعنصر الكلي فان بعض تلك الامور لازم له وهو ما يكون له
من حيث هو كلي وبعضها غير لازم وهو ما يكون له ما عتبار جزئياته
واليه اشار بقوله شيء منها في قوله وربما لزم آه وبقوله كلها
في قوله وربما لم يلزم الخ وفي بعض النسخ بدل كلها وبعضها واو
واحد فان النفي الوارد على الكل او البعض كليهما سور للسلب
الجزئي فان قيل امكان الفرض وكذا القابلية من الامور
العدمية فكيف يحصل بهما حقيقة الجسمية المحققة قلنا المراد
ما يمكن ان يفرض للابعاد او القابل للابعاد على طريق ذكر
المبداء وارادة المشتق وليس المراد ان مفهوم المشتق
فصل للجسم بل المراد ما عبر عنه بهذا المفهوم وتحقيقه ان الفصل
الحقيقي للجسم مجهول وهم عبروا عنه بلازمه الظاهر الذي هو قابل

معنى الموضع نكتة معنى احدها
القابل للاشارة الحسية
كالمقال بهذا ذو وضع اي
قابل للاشارة الحسية و
والثاني والثالث ما ذكره ٥٥

الابعاد مثلا ولهذا قال لو اهو شيء ما من شانه قبول الابعاد
فما هو مقوم الجسم ليس هذا المفهوم بل ما عبر عنه به كما يقال
الجوهر الذي من شانه النطق هو الفصل للانسان وليس
المراد به هذا المفهوم بل ما هو المحصل لطبيعة الانسان فالحد
الحاصل منه ومن الجنس يسمى حدا اقناعيا وان لم
يكن حدا حقيقيا ~~[illegible]~~ وللتعرف قوسه ولو انك
احذت سفه اليه اشارة الى الاستدلال على ما ادعاه
من ان الامور المذكورة من الابعاد والاشكال والاوضاع
ليست مقومة للجسم من حيث هو جسم بل تابعة لجوهره خارجة
عن حقيقته فيلزم منه مغايرة الجسم الطبيعي للمقدار والجسم
التعليمي ووجوده فيه بوجوه ثلثه اما الاول فتقريره ان الاشكال
اذا تبدلت على الجسم الواحد كالشمعة الواحدة تجعل تارة
كرة واخرى مربعا وكالماء الواحد تختلف اشكاله بحسب اختلاف
ظروفه فلا خفاء في ان ذلك الجسم باق بعينه مع اختلاف
جميع ابعاده المحدودة المقدرة لان ابعاده التي هي النهايات
والتي بين نهاياته واشكاله واوضاعه اختلافا بالشخص وان
لم يكن مختلفة بالنوع فانه اذا جعل كرة كان للثخن ثم اذا جعل

مربعا يبطل

مربعا يبطل ذلك الثخن ويحصل ثخن آخر اصغر منه مع بقاء
الجسمية بعينه فلا بد ان يكون هناك امران احدهما باق
لا يختلف والاخر زايل يختلف ولا شك ان ~~[illegible]~~ والزايل
ليس مقوما للباقي بل هو امر خارج عن حقيقته فيكون
الامور المذكوره خارجة عن حقيقة الجسم غير مقوم له
محققة له المط وبما قررنا ظهر ان التبدل والاختلاف لا
يختص بظواهر الجسم بل يتعلق باعماقه ايضا فيندفع ما قيل ان
التبدل انما هو في الشكل الذي هو عارض المقدار لا في
نفس المقدار وظاهر ان ثخن المربع بمعنى عمقه اصغر من عمقه
حال كونه كرة وان كان المساحة في الحالتين واحدة فلا يرد
منع الاصغرية كما ذكره بعضهم واما ما يقال من ان هذا انما يتم
لو ثبت ان الاجسام التي تختلف اشكالها متصلة في نفسها
لكن الثابت بالبرهان ان الجسم المفرد متصل في نفسه فيجوز
ان لا يكون شيء من هذه الاجسام المحسوسة الا مركبا ويكون
اختلاف اشكاله لانتقال الاجزاء من سمت الى سمت
واما الجسم المفرد فلا يختلف اشكاله فجوابه ان لو ثبت ان
القسمة الوهمية تستلزم امكان القسمة الانفكاكية كما قال

لان الابعاد هو الكم المتصل لا المنفصل

الشيخ في رد مذهب ذيمقراطيس حيث قال ان الاجسام التي لا تقبل القسمة الانفكاكية لكن تقبل القسمة الوهمية [illegible]

ولا شك ان امكان الانفكاك يستلزم امكان تبدل الاشكال
لتم المقصد اذ كما ان امكان الانفصال متوقف على وجود
الهيولى ويدل عليه كذلك امكان التبدل متوقف على
وجود الجسم التعليمي ويدل عليه فان قيل امكان الانفكاك
يستلزم امكان تبدل الاشكال مع زوال شخص الجسم
وامكان التبدل بهذا الوجه لا يدل على وجود الجسم التعليمي
لان مدار اثباته على زواله مع بقاء الجسم الطبيعي وزواله
مع زوال الجسم الطبيعي وان اريد ان امكان الانفكاك
يستلزم انفصال بعض عن بعض بحيث يؤدي الى تبدل
الشكل مع بقاء الجسم فهو ممنوع بل من البين عدم الملازمة بينهما
قلنا المقصد انه اذا لم يتحقق مانع من انفكاك هذا الجسم
والفصل اجزائه فلم يتحقق مانع من تبدل اشكاله عليه
مع بقائه متصلا وهذا الحكم وان لم يكن مسلما في جميع الاجسام
فلا يبعد ادعاء صحته في بعض الاجسام وهي الاجسام الرطبة
وهذا يكفي في الاستدلال اذ المقصد اثبات الجسم التعليمي
في الجملة على انا نقول اذا ثبت الحكم المذكور في بعض الاجسام
ثبت في الكل لانه يصدق ح ان الجسم من حيث هو جسم يمكن

عليه تبدل الشكل

[illegible]

عليه تبدل الشكل مع بقائه بعينه والا لما امكن **قوله**
ذلك في شيء من الاجسام لتحقق ما يمنع عنه فيه وهو الجسم من
حيث هو جسم وقد فرض امكانه في بعض الاجسام هف واذا
صدق ذلك في الجسم من حيث هو جسم صدق في كل جسم
من حيث هو جسم وان لم يصدق في بعض الاجسام بالنظر
الى ما هو خارج عن جسميته كالصورة النوعية او غيرها وبما
ذكرنا ظهر ان المراد امكان تبدل الامور المذكورة بالنظر
الى الجسم من حيث هو جسم وهو كاف في اثبات الجسم
التعليمي في الكل فلو اتفق ان كان جسم لم يمكن ان
يتبدل فيه شيء منها بالنظر الى ما هو خارج عن جسميته
لم يكن قادحا في ذلك كالجسم المفرد كما ذكره القائل
الاول وكالفلك فان التبدل يمتنع عليه لكن لا من
حيث هو جسم بل باعتبار صورته النوعية التي هي حافظة
لكمالاته الثانية من الاعراض فان الصور يسمى كمالات
اولى والاعراض التابعة لها كمالات ثانية واليه اشار
بقوله فان اتفق ان كان جسم الخ واعلم ان الاشراقيين
يجعلون المقدار نفس الجسم ويقدحون في الدليل المذكور
بان الشمعة مثلا اذا تبدل عليها الطول والعرض والعمق

كالحرارة بالنسبة
الى النار والبرودة
بالنسبة الى الماء
ه

ففيها امر ثابت وامر متغير فالثابت هو الذي لا يزداد
ولا ينقص عند تبدل اشكالها فان ما يزداد في الطول
عند المد ينتقص من العرض وكذا ما ينبسط في العرض ينتقص
من الطول فيتصل في المد بعض اجزاء كانت متفرقة ويفترق
بعض ما كانت متصلة فليس في المجموع زيادة ولا نقصان
فلا تغير في القدر والمتغير هو ذهاب احاد المقادير في الجهات
لان الطول قد يزيد وينتقص عما كان وكذا العرض والعمق
بخلاف المقدار الذي هو نفس الشمعة فانه لا يتغير ابدا عن
ذلك القدر بتغير اشكالها وسيأتي زيادة ما كلام في
هذا المقام قوله فان الجسم من حيث له هذه الصورة الخ
وجه ثان للاستدلال على المدعى المذكور وتوضيحه ان الجسم
الطبيعي كما مر جوهر يمكن ان يفرض له ابعاد ثلثة متقاطعة على قوائم
وتلك الابعاد بعد امتدادات مطلقة لا يعتبر فيها انها على
اي حد ونهاية ولا يتعين فيها مرتبة من الطول والقصر فلا يخالف
بها جسم لجسم والا الجسم بهذا المعنى قابل للنسبة من النسب
كالتنصيف والتضعيف والتثليث والتربيع والمساواة
والمعدودية والعادية والمشاركة والمباينة ونحوها والمقدار
هو القابل للابعاد المحدودة الذي يوجد فيه اجزاء العاد لها

صح له بالقوة وهو القابل لا يه لنسبة من تلك النسب المذكورة
وحاصله ان الاجسام من الحيثية مشترك في الجسمية ومفترقة من المقادير
المختلفة بالعظم والصغر وفي القابل للنسب المذكورة وما به
الاشتراك مغاير لما به الاختلاف فالمقدار عرض زائد على
الحقيقة الجسمية والعاد مفني الشيء بالاسقاط عنه مرة
بعد اخرى ومن خواص الكم اشتماله عليه اما بالفعل كما في
الكم المنفصل فان الواحد موجود في جميع الاعداد وهو يعدها
وقد يعد بعض الاعداد بعضها ايضا واما بالقوة كما في الكم
المتصل فانه قابل للتجزية فيجب ان يكون قابلا للتعديد لان التنصيف
في المقدار كالتضعيف في العدد والعدد مبداء الواحد فاذن
الكم المتصل قابل لان يفرض فيه واحد عاد بل هذا المقدار
هو كون المتصل بحيث يمسح بكذا كذا مرة منه اولا منتهى المسح
ان يوهم غير متناه بوجها كما سيجيء في كلام الشيخ وما عدا المقدار
والعدد لا يتصور فيه فرض العاد الا بملاحظة احدهما وقد عورض
هذا الدليل بان المقادير اشتركت في طبيعة المقدارية و
اختلفت بخصوصياتها فعلى هذا جاز ان يكون المقدار هو الجسم
كما ذهب اليه المشرقيين فالمقدار المطلوب بازاء الجسم المطلق

في المقدير صح

والمقدار المخصص بازاء الجسم المخصص وسيظهر تحقيق الحال
وحقيقة المقال قوله ولهذا ما يكون الجسم الواحد الخ
كلمة ما موصولة مبتداء وقوله الجسم الواحد خبر لقوله يكون و
قوله يتخلخل ويتكاثف خبر للمبتداء وقوله بالتسخين
متعلق بالتخلخل وقوله بالتبريد متعلق بالتكاثف على
ترتيب اللف والنشر والغرض الاشارة الى وجه ثالث
للاستدلال على ما ذكر وحاصله ان جسما واحدا كالماء
مثلا يصغر ويكبر بالتخلخل والتكاثف اي الحقيقيين والاول
هو ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه مادة من خارج
والثاني هو ان ينقص مقدار من غير انفصال شيء منه
واذا كان كذلك كانت المادة الواحدة قابلة للمقادير
المختلفة وباقية في الاحوال غير مفتقرة الى ما يحلها فهذه
المقادير اعراض حالة في المادة الموضوعة لها ولا يخفى
ان الايراد المورد على دليل الشيخ لا يرد ههنا لان ازدياد
مقدار الجسم المركب لا يتصور بدون ازدياد الجسم المفرد
وذلك لان ازدياد الجسم انما هو بازدياد الاجزاء اما مقدارا
او عددا وههنا لا يتصور الثاني فتعين الاول لكن الاشراقيين

ينكرون وجود التخلخل

ينكرون وجود التخلخل والتكاثف الحقيقيين ولا يجوزونهما
ويقولون ليس التخلخل والتكاثف الا بتبدل الاجزاء واوضاعها
وتخلل الجسم اللطيف فيها وذلك في التخلخل كما في العجين
والقطن المحلوج او تخلل الجسم اللطيف فيها اي انفصاله
عنها وذلك في التكاثف كالمنفوش اذا اندمجت
اجزاؤه او ضغطه الاجزاء اذا تخلل لطيفها وانضمت
ومن الطرفين دلائل واجوبة لا يحتمل ذكرها في هذا الكتاب
فان اردت الاطلاع على بعضها فعليك بمطالعة شرح
حكمة الاشراق قوله فالجسم الطبيعي بهذه الصفة واما
قولنا الجسم التعليمي الخ اراد بهذه الصفة القابل لما
قاله من فرض الابعاد الثلثة وقوله الجسم التعليمي بدل
عن قوله قولنا بدل البعض فان مقول القول جملة والجسم
التعليمي مفرد لكنه بعض منها ويحتمل ان يكون تقدير الكلام
هكذا واما قولنا الجسم التعليمي كذا فاما ان يقصد به او
حذف الخبر للظهور وح فلا اشكال وقوله صورة هذا
اي صورة هذا الجوهر او صورة هذا الاتصال القابل لفرض
الابعاد الثلثة وبهذا الاعتبار قال بعض اهل التحقيق

الجسم التعليمي كالصورة للصورة الجسمية وقوله من حيث
هو محدود ومقدر اشارة الى ان هذه الصورة مع الابعاد
المفروضة المذكورة ليست من حيث انها ابعاد مطلقة
جسما تعليميا اذ قد عرفت انها بهذا الاعتبار حقيقة
الجسمية التي لا يخالف بها جسم جسما بل من حيث انها
محدودة الى غايات معينة ومقدرة سواء كان التقدير
بعينها او بغيرها ان امكن وقوله ماخوذة في النفس
ليس في الوجود اشارة الى ان تلك الابعاد لما
كانت امورا مفروضة لا موجودة في الخارج بالفعل
فلم يكن لها وجود الا في الذهن وقوله او نقصد بمقدار
الخ اشارة الى اطلاق الجسم التعليمي على ما هو المشهور
المتصل وهو الكم الذي له الابعاد الثلثة المحدودة وليس المراد بالابعاد
الثلثة ههنا الخطوط المفروضة المتقاطعة كما في تعريف الجسم
الطبيعي بل المراد الامتدادات في الجهات فان الجسم
التعليمي وان كان امتدادا واحدا ساريا في سائر
الجهات لكنه باعتبار كل جهة امتداد فيصدق على ذات
ذلك الامتداد ونفسه انه ذو امتدادات ثلثة باعتبارات

ثلثة في جهات ثلثة

ثلثة في جهات ثلثة والى هذا اشار بعض اهل التحقيق بقوله
ومن علامة الطبيعي ان يفرض فيه ابعاد ثلثة يعني بها
الخطوط المتوهمة لا الامتدادات المحسوسة في الجسم
التي هي الجسم التعليمي الموجود فيه اما لازما كما في الفلك او
غير لازم كما في الشمعة التي يتغير امتداداتها والعالم يعرف
الجسم الطبيعي بها لان امكان فرض الخطوط على الوجه المذكور
بمعنى ظاهر للمشهور ثابت على جميع المذاهب بخلاف الكمية
السارية وامتداداتها في الجهات وتوضيحه انه حيث ما بين السطوح
فانه ينتهي في اي جهة بالسطح ولا شك ان الجسم المربع مثلا
قد اشتمل عليه سطوح ستة هي نهايات الجسم التعليمي فيكون
الجسم التعليمي ما بينها وهو كمية قائمة بالجسم الطبيعي متناهية
بالسطوح حتى ان الموجود فيما بين السطوح امران الجسم الطبيعي والكمية
القائمة به السارية فيه واما قوله كان في النفس او في مادة فاعلم
في تحقيقه مقدمة هي ان الخط والسطح والجسم التعليمي قد يكون
تعليمية وذلك بان يؤخذ كل منها لا بشرط شيء وهو ان يتصور
المقدار من حيث هو هو من غير التفات الى شيء من المواد
واحوالها فاتخيلن الثخن اعني المقدار الممتد في الجهات الثلثة

من غير ان يلتفت الى شيء من المواد واحوالها كان ذلك
المتخيل جسما تعليميا ولا يمكننا ان نتخيله لا متناهيا لان البرهان
الدال على امتناع تناهي الابعاد في الخارج يدل على تناهيها
في الذهن لان الامتداد المخصوص المتخيل لا يرتسم الا في
آلة جسمانية يجب تناهيها فيجب تناهي ما يتمثل لتلك فيها بل
نقول الادلة المذكورة في تناهي الابعاد جارية في الامتداد
الشخصي المتخيل اذا كان غير متناه من غير فرق واذا تخيلنا
السطح كذلك من غير التفات الى جسم واعراضه كان ذلك
المتخيل سطحا تعليميا وكذا الخط اذا تخيلناه مع الغفلة عن
السطح وعوارضه كان ذلك المتخيل خطا تعليميا وانما سميت
الانواع المأخوذة على هذا الوجه تعليمية لان العلوم التعليمية
اعني الرياضي يبحث عن هذه الانواع المأخوذة على هذا الوجه
ثم هذه الانواع الثلثة يختلف بنوع من الاعتبار فان الجسم
التعليمي كما يمكن ان يؤخذ لا بشرط شيء على ما عرفت يمكن
ان يؤخذ بشرط لا شيء ايضا بخلاف السطح والخط فانهما يمكن
ان يؤخذ الا بشرط شيء ولا يمكن ان يؤخذا بشرط لا شيء
فانه يمكن ان يتخيل بعد ممتد في الجهات الثلثة مجردا عما عداه

ولا يمكن ان

ولا يمكن ان يتخيل بعد ممتد في جهتي الطول والعرض
مجردا عن الامتداد في الجهة بالمرة وكذا لا يمكن ايضا ان
يتخيل بعد ممتد في جهة واحدة فقط مجردا عن الامتداد
العرضي والعمقي اذا علمت هذا فقوله كان في نفس اشارة
الى الجسم التعليمي المجرد اي المأخوذ بشرط لا شيء وقوله او
في مادة اشارة الى الجسم التعليمي الملحوظ وهو المأخوذ بشرط شيء
فظهر ان المورد هو الجسم التعليمي المطلق اي المأخوذ لا بشرط
شيء لانه انما يتحقق في ضمن واحد من الاولين وقوله
فالجسم التعليمي كانه عارض في ذاته لهذا الجسم الذي هيولاه
اراد بهذا الجسم الصورة الجسمية اذ الكلام انما كان فيها
وانما قال في ذاته احترازا عن الجسم الطبيعي والمادة
فان الجسم التعليمي يصير عارضا لهما ايضا لكن بواسطة
الصورة الجسمية وانما قال كانه عارض لانه لم يحصل مما سبق
العلم بعروضه في ذاته كما هو مقتضى التفريع بل غاية الامر
الظن بذلك واما العلم فيحصل فيما سيجيء كما قال وسيتوضح
العقل فيها اي في الجسم الطبيعي التعليمي والسطح والخط وان
بعض افراده موجود في النفس كما صرح به ولا شك ان موضوع

ذلك هو النقص لكن عروضه للجسم اكثر فصار راجحا مظنونا
بالنسبة الى عدمه وقوله ونحن نظرنا في الاتصال اي توضيح
ان الاتصال يقال بالاشتراك لمعنيين عرضي وهو كون
الشيء بحيث يمكن ان يفرض له اجزاء يشترك في الحد والحد
المشترك بين الشيئين هو ذو وضع يكون نهاية لاحدهما
وبداية للآخر ومعنى الكلام انه يكون بحيث اذا فرض انقسام
يحدث حد مشترك بين القسمين كما اذا فرض انقسام
يحدث سطح وهو حد مشترك بين قسميه او فرض انقسام
السطح الجسم يحصل خط مشترك بين قسميه او فرض انقسام
الخط يحدث نقطة وهي مشترك بين قسميه والمتصل بهذا المعنى
يطلق على ثلثة امور احدها فصل الكم يفصله عن الكم المنفصل
الذي هو العدد وثانيها الصورة الجسمية وانما يطلق المتصل
عليها لانها مستلزمة للجسم التعليمي المتصل فسميت بها
تسمية الملزوم باسم اللازم وثالثها الجسم الطبيعي وانما اطلق
المتصل عليه لانه لما اطلق المتصل على الصورة الجسمية
والمتصل ذو الاتصال وكانت الصورة ذات الجسم التعليمي
اطلق الاتصال على الجسم التعليمي فاطلق الاتصال على الصورة

ايضا اطلاق اسم اللازم على الملزوم ولما اطلق الاتصال
على الجسم التعليمي وعلى الصورة اطلق المتصل على الجسم لانه
ذو اتصال كذا افاد في شرح الاشارات وكون
الشيء يتحرك بحركة الآخر وسيأتي ذكر هذه المعاني مفصلة
ولما قررنا ظهر ان الاتصال كيف يكون لها اي للجسم التعليمي
والسطح والخط وكيف يكون للجسم الطبيعي قوله فنقول
اولا ان من طباع الاجسام ان تنقسم الخ قد علمت ان الجسم
متصل واحد في نفسه فاما ان يكون الجسم مجرد تلك الهوية
الاتصالية التي يمكن ان يفرض فيها ابعاد ثلثة متقاطعة واما
ان يكون فيه وراء تلك الهوية الاتصالية شيء آخر يقبلها
يقبل الانفصال وهو هو بعينه فذهب القدماء كافلاطون
وشيعته الى ان الجسم ليس الا ذلك المتصل وهو بسيط
في نفسه لا تركيب فيه البتة وذهب جماعة اخرى كالشيخ
وغيره الى ان الجسم مركب من الصورة الاتصالية وشيء
آخر قابل لها هو الهيولى فالجسم ما ينحل اليه الاجسام اجسام
بسيطة عند افلاطون والاجزاء غير اجسام اما الهيولى والصورة
على مذهب الشيخ واما جواهر فردة عند آخرين وغرض الشيخ

ههنا اثبات الهيولي وتحقيق ما يتركب الجسم منه لكن يتوقف
ذلك على امرين لا بد من في اثباتهما اولا قبل الشروع في
تحرير البرهان عليه الاول ان بعض الاجسام متصل واحد
في نفسه كما هو عند الحس وهو انما يثبت بابطال ان الجسم
يتركب من اجزاء لا يتجزى اصلا لا وهما وفرضا ولا قطعا
وكسرا فانه لما ثبت امتناع كون الجسم مؤلفا من اجزاء لا يتجزى
سواء كانت متناهية او غير متناهية ثبت ان جميع الانقسامات
الممكنة ليست حاصلة في الجسم المفرد اذ لو حصل فيه شيء
منها فالى ما لا يتجزى اصلا فانه لو كان له انقسام الى ما ينقسم
لكان جسما مركبا لا مفردا هف فثبت ان بعض الاجسام
غير منقسم بالفعل مع كونه قابلا للانقسام وهو المطلوب وقد
قوله عن ابطال ذلك في العلم الطبيعي كما اشار اليه
فيما سبق فلا حاجة الى الاعادة والثاني ان ذلك المتصل
قابل للانفصال والانفكاك فان الحجج المذكورة في نفي الاجزاء
انما اقتضت كون كل ذي حجم قابلا للانقسام الوهمي ولكن
بل الواجب ان يكون كل قابل للانقسام الوهمي قابلا للانفكاك
والانفصال وقد ذهب بعض القدماء كذيمقراطيس وغيره

الى ان الاجسام

الى ان الاجسام المشاهدة ليست ببسائط على الاطلاق
بل انما هي متألفة من بسائط صغار متشابهة الطبع في
غاية الصلابة وتألف البسائط انما يكون بالتماس والتجاور
فقط والجسم البسيط الواحد منها لا ينقسم فكا اصلا وينقسم
وهما والحجج المذكورة ومقاديرها في الصغر والكبر واشكالها مختلفة
وربما زعم بعضهم ان مقاديرها متساوية وقد قال الشيخ ابو البركات
البغدادي الى مثل هذا القول في الارض وحدها بناء على ان
التراب المسحوق غاية السحق اذا نظر اجزاء صغار متشابهة
والظاهر من سوق تمام هذا الكلام انه كان في اثبات الامر
الثاني بعد الفراغ عن الامر الاول في الطبيعي لكن يرد عليه
انه يابى عنه قوله ان جعل اصغر الاجسام لا قسمة فيه
لا بالقوة ولا بالفعل اذ على ما ذكرنا من الاحتمال
وهو مذهب ذيمقراطيس ليس جسم لا يكون فيه لا بالقوة ولا
بالفعل بل الاجسام كلها كانت قابلة القسمة الوهمية والا
وان لم يكن بعضها قابلا للقسمة الكيفية الفكية وبالجملة
فكلام الشيخ ههنا لا يخلو عن اشكال فانه ان حمل على انه في
تمام الكلام في صدد اثبات الامر الثاني كما يقتضيه السوق

قسمة

بان تخصيص القسمة من اول الكلام بالقسمة الانفكاكية
ويحمل قوله وانها لا يمكن ان تقسم بوجه من الوجوه على عدم
امكان القسمة الانفكاكية بوجه من وجوه تلك القسمة
ورد عليه ما مر آنفا من اباء الشق الاول من الترديد المذكور
عنه وايضا يخدشه نقل المذاهب في اختلاف الاشكال
وتشبث كلها اذ قد عرفت انها انما هي في مذهب ذيمقراطيس
اللهم الا ان يقال يجوز ان يكون هذا الاختلاف واقعا بين
اصحاب الجزء ايضا وان حمل على انه في صدد اثبات الا
الاول وابطال الجوهر الفرد بان يحمل القسمة على ما هو الظ
اعني ما يعم القسمة الانفكاكية والوهمية ورد عليه اباء
عنه الشق الثاني من الترديد المذكور اذ هو صريح في نقل
مذهب ذيمقراطيس ومتبعه كالكشي وايضا لا جسم عنده
لا يمكن ان يقسم بوجه اصلا حتى القسمة الوهمية كيف
والجسمية لا تتحقق بدون الحجمية فلا يتصور بدون
امكان قسمته قطعا وانما النزاع في اجزاء الجسم المفرد
هل هي جواهر فردة لا يمكن تقسيمها بوجه او لا بل هي قابلة
للقسمة الى غير النهاية بمعنى انه لا يصل الى حد يقف القسمة

عنده فيكون

عنده فيكون اجزاؤها ايضا مثل الكل فمن قال بعدم امكان قسمتها
لم يقل بجسميتها ومن قال بجسميتها قال بامكان قسمتها فلا جسم غير
قابل للقسمة عنده واذا كان كذلك فلا يصح قوله ولا يكفي في اثبات
ذلك المشاهدات اذ لا حاجة له الى اثبات ولا قوله ايضا
وانها لا يمكن ان تقسم بوجه من الوجوه وهو ظاهر ويمكن توجيه
الكلام بان ما هو جواهر فردة عند اصحاب الجزء فهو من قبيل
الاجسام عند الحكيم القائل بنفيه فاراد الشيخ بالاجسام
ما يعم ما هو الجسم عند الحكيم وان لم يكن جسما عند غيره وبالقسمة
اعم من القسمة العامة والخاصة بالفكية وح يمكن اختيار
الشق الثالث ونقول انه قد تصدى لنفي مذهب اصحاب الجزء
وان كان قد وقع عنه في الطبيعي اذ بها يبتني ذلك الطول
العهد فاراد ان ينبه عليه بهذا ادنى تنبيه لئلا يحتاج
الى المراجعة وليعلم مذهب ذيمقراطيس ومتبعه ايضا فكانه
قال للقائل ان يقول ما هو من قبيل الاجسام الواحدانية
عندكم غير محسوس وانها لا يمكن ان تقسم بوجه من الوجوه
اي وجوه القسمة العامة او الخاصة بالفكية فلا يكون اجزاؤها
عنده بل هي جواهر فردة لو لا يكون اجزاؤها قابلة للقسمة بالفكية

وان كانت قابلة للوهمية لابد لبطلانه من بيان ثم اجاب بقوله
وقد تكلمنا على ابطال هذا الخ وحاصله احالة ابطال هذا الى العلم
الطبيعي على جميع المذاهب حصوصا على اسهل المذاهب نقضا
وهو مذهب من خالف بينها بالاشكال اى قال انها غير
مختلفة الا بالشكل وان جوهرها جوهر واحد بالطبع وانما
يصدر عنها افعال مختلفة لاجل الاشكال المختلفة كما حكى الشيخ
عنهم فى طبيعيات هذا الكتاب عنهم وانما كان هذا اسهل
نقضا لانه ينتقل الى تلك الاشكال المختلفة فيها افعال مختلفة
مع استنادها الى الطبيعة الواحدة ولا يخفى ان هذا انما هو
مع كون الاشكال طبيعية كما هو الظاهر ثم الاشارة الى ابطاله
على مذهب من قال بتشابه اشكالها ايضا وفصل ذلك
الى مذهب القائل بالجزء واشار الى ابطاله فى الشق الاول
وحاصله ان القول بالجزء يوجب امتناع تاليف جسم محسوس منه
اذ ملاقاة ما لا قسمة فيه لشئ لعله متصور بالاسر والا لزم الانقسام
وح يلزم تداخل بعضها فى بعض بحيث يصير المجموع بمنزلة جزء
واحد فلا تاليف والى مذهب ذيمقراطيس وبقوله ابطله فى
الشق الثانى هذا غاية توجيه الكلام فى هذا المقام والله الموفق

لنيل المرام

لانه هو

لنيل المرام موجه فنقول لا يخ اما ان يكون كون الحال بين القسيم
والقسيم الخ اراد بالقسيم ما امكن فرضه فى الجزء المقسوم
توهما وبالجزء ما فرض انه لم يكن قابلا للفصل الفكى جزء
جسم واحد يتالف منه الجسم المحسوس المؤلف وقد عرفت
ان تالف الجسم فقط عند اصحاب هذا المذهب انما هو بالتجاور
والتماس فقط لا بالالتحام والاتصال وبالجملة هذا المذهب هو
بعينه مذهب القائلين بالجزء الا فى تسمية الاجزاء بالاجسام
وفى تجويز الانقسام الوهمى عليها فالقسمان عند هؤلاء متصلان
لا يفترقان والجزءان يفترقان ليسا بمتصلين ولا متماسين ان
حال القسمين مخالفة لحال الجزءين وح نقول هذه المخالفة اما ان يكون
امرا [illegible] الطبيعة الجسمية اى الجسم من حيث هو جسم فيلزم فيتلزم
اختلافها فى الافراد وسبطهر انها طبيعة واحدة بسيطة لا تختلف
بالفصول او بسبب امر خارج عنها وح لا يخ اما ان يكون ذلك
السبب امرا مختلفا متقوما بتلك الطبيعة بان يتم به نوعيتها فيصير داخلا
فى طبيعة النوعية كالصورة النوعية او يحصل لها به قوام ووجود
بالفعل من غير ان يكون داخلا فى نوعية كالعوارض المشخصة
اولا يكون امرا كذلك ويلزم على الاول امران الاول ان يكون

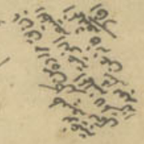
بلاجم

بلغ ١٢

تلك الاجزا مختلفة في الطبيعة والنوعية وهم لا يقولون به والثاني
ان يكون طبيعة الجسمية من حيث هي لا يستحق عليها الانفكاك ولا الاتصال
وان كان قد يستحق ذلك بسبب خارج عنها كالصور النوعية او
المشخصات ولكن نقول به جميعا في الفلك ولا يخفى ان الاول جدلي
لازم على التقدير ان يكون السبب داخلا في الطبيعة لا مطلق ولهذا لم
يقتصر عليه بل اورد الثاني ايضا فانه برهاني لازم مطلق وعلى الثاني
وهو ان يكون اختلاف الحال بسبب غير مقوم مطلق يلزم المطلوب او
ان تكون طبيعة الجسمية باعتبار نفسها قابلة للانفكاك والاتصال وان لم
يكن قابلة لها بسبب من خارج اذ هذا القدر يكفينا فيما نحن بصدده من
تقرير البرهان ولقد احسن الشيخ حيث اورد في الدليل ترديدين فلم يقتصر
على ترديد واحد اذ لو اقتصر على الاول بان يقال الاختلاف اما ان
يكون لطبيعة الجسمية فيلزم اختلافها وهو خلاف ما سيثبت بالدليل
او بسبب خارج عنها فلا اختلاف بالنظر اليها ورد ان جزء الفلك
عندكم متصل بالجزء الآخر منه ومنفك عن العنصر والكل لا يجوزون
انفصال الجزء الفلكي منه واتصالها بالعنصر مع الاشتراك في الجميع في
طبيعة الجسمية فلم لا يجوزون مثل ذلك في البسائط المذكورة واعلم
ان الامتدادات الجسمية الى ههنا وصل الينا كلام الفاضل المحشي طاب
ثراه وربما كتب بعد ذلك ولم يصل الينا والحمد لله رب العالمين

بلغ

الا لا شبهة فى ان ان رسالة الى ج ر محل النزاع بما لامزيد عليه ردا على من زعم ان تحريره غير محصل واشار بقوله اشو كان ذلك الوجود الاجز الى دفع ما اورده الامام الرازي من ان شيئا من ادلة الوجود الذهني لا يتم الا اذا ثبت ان لبعض ما نتصوره وجود خارجي وهو غاية ما فى الباب ان ما نتصوره لا يكون حاضرا عندنا ولا يلزم من ذلك عدم وجوده فى الخارج بل كل ما نتصوره فله وجود غائب عن اماكن تحضيته كما زعم افلاطون فانه ذهب انه لا بد فى كل طبيعة نوعية من شخص مجرد باق ازلي ابدي او قائم بغيره كما هو راى الحكما فان جميع المفهومات مرتسمة عندهم فى العقل الفعال وتقرير الدفع ان الامور المتصورة اذا كانت ممتنعة الوجود فى الخارج لم يمكن ان يكون لها وجود اصيل لا قائمة بنفسها ولا بغيرها بالضرورة وما نقل عن افلاطون وجب تاويله كما ذكر فى موضعه فان العاقل كيف يعقل ان شخصا من الطبيعة التى امتنع وجودها فى الخارج موجودة فى الخارج ازلا وابدا واما وجودها فى غيرها فان كان وجودا عينيا اصيلا فليس منهم ولا هو ممكن بالنسبة الى الممتنعات وان كان وجودا ظليا غير اصيل فهو المراد من الوجود الذهني



فانه وجود ظلي

فانه وجود ظلي لا يكون مبدأ للاثار ولا مظهرا للاحكام سواء كان فى قوتنا المداركة وهى النفس الناطقة او فى غيرها من القوى العالية واليه اشار بقوله سواء كان ذلك الوجود الآخر وانما لم يتعرض لدفع السند الآخر وهو احتمال قيام ما نتصوره بنفسه لظهور بطلانه كما مر واعلم ان المدعى ههنا ليس سوى اثبات الوجود الذهني فى الجملة كما يشعر به قوله الوجود الذهني متحقق لان للاشياء التى لها وجود خارجي وجودا آخر مسمى بالوجود الذهني على ما يتراءى من كلامه فى تحرير محل النزاع حيث خص الوجود الخارجي بالذكر وذلك لان الدليل انما يدل على ثبوت الوجود الذهني لما لم يكن موجودا خارجيا كما لا يخفى فلو جعل المدعى الثاني لم يتم التقريب ويمكن اجراؤه فى الموجودات الخارجية بانا نحكم احكاما ايجابية صادقة على الموجودات الخارجية لا من حيث هى موجودات خارجية كالحكم على زيد بانه انسان فان زيدا انسان ولو لم يكن فى الخارج فثبت نحو آخر من الوجود حتى يصدق الحكم الايجابي من جهة فتامل كالمعقولات الثانية يحتمل ان يكون مثالا للاثار وللاحكام الذهنية وح فمبدأ تلك الاثار والاحكام يكون وجود المعقولات الاولى والمراد بالمعقولات الثانية ما لا

قوله

في درجة الاولى من التعقل كالكلية والجنسية والنوعية وغيرها
ويحتمل ان يكون مثالا للمبداء لتلك الاثار والاحكام وح
فتلك الاثار هي المعقولات الثالثة وما بعدها والمراد بالمعقولات
الثانية ما يكون في الدرجة الثانية من التعقل لا ما لا يكون في
الدرجة الاولى ثم ما اختاره من الجواب جواب باختيار الشق
الاول وكذا ما ذكره ثانيا ان اراد المعوض بالاثار الخارجية
ما يترتب على المهية في خارج الذهن وان اراد به معنى آخر فهو
جواب باختيار شق ثالث فظهر انه راجع الى الترديد ويرد عليه
انه ح انتقض التعريف بالوجود الخارجي للذهن وصفاته القائمة
به بحسب الوجود الخارجي اذ لا يصدق عليه انه مبداء للاثار التي
يترتب عليها في خارج الذهن ويحتمل ان يكون هذا وجه المناقشة
لكن لما كان للمعرف ان يمنع عدم الصدق مستندا بجواز عدم
استلزام ترتبها على الذهن وصفاته ترتبها في الذهن عرضه
بالمناقشة وما ذكره من الجواب ثالثا جواب باختيار الشق الثاني
واراد بقوله معنى ترتب الاثار عليه كونه فاعلا ان معنى ترتب
الاثار على الموجود الخارجي كون الموجود الخارجي فاعلا وفي الوجود
في قوله والوجود الذهني الخ الموجود الذهني والحاصل ان معنى قولهم

الوجود الخارجي

الوجود الخارجي ما هو مبدا الاثار ان يكون المتصف به فاعلا
مؤثرا بخلاف المتصف بالوجود الذهني فانه ليس كذلك فلا يرد
ان الفاعل لا بد ان يكون موجودا والوجود من المعقولات الثانية
فكيف يكون فاعلا نعم يتوجه النقض بالهيولى فانها قابلة
محضة وليست بفاعلة ويحتاج في دفعه الى ان يق المراد ما من
شانه بنوعه ان يكون المتصف به فاعلا مؤثرا وبهذا اندفع
النقض آخر وهو ان التعريف على الوجود الخارجي للواجب تعالى عند الحكيم
فانه ليس عنده مبدء الا لاثر واحد هو العقل الاول فلا يكون مبداء
للاثار على ان المراد بالاثار اعم من ان يكون بالذات او
بالواسطة وايضا المراد ان الوجود الخارجي مبداء للاثار لو كان
هناك اثار هذا كله اذا ابنى الكلام على ما هو المشهور عندهم فان التحقيق
ان لا مؤثر في الوجود عندهم الا الله تعالى وانما العقول شرائط
وآلات لا انها مؤثرات حقيقة بقي النقض بعدم العلة ونحو
بانه لا تاثير له بل تاثيره يرجع الى نفي تاثير الوجود وهذا لا يرد على ما اختاره
من الجواب بعدم فاعلية على تقدير التسليم بالنسبة الى ترتب الاثار
ثم لا يخفى ان الاثر وان كان معنى اعتباريا انتزاعيا الا انه
ليس بمجرد التعقل والاختراع بل له مبداء انتزاع موجود فهو اعتباري

نفس امري ولابد في كل نفس امري من علة في عليته كالخارجي
من غير فرق بالضرورة فاندفع ما قيل من ان اي الفاعل عكس شىء
ليس معنى موجودا في نفس الامر حتى قيل ان المغايرة بحسب الوجود الذهني
عدم في علية له بل الفاعلية معنى انتزاعي اخذي ولو وجد فاعلية
الفاعل في قوة من القوي حتى يكون موجودا ذهنيا فلا شك
ان فاعل وجوده ليس بصدد العلة كما لا يخفى قوله النفسه
معتبرة عند المحققين فيه ان اعتبارهم القضية الحقيقية
بهذا المعنى لا يفيد ثبوت الوجود الذهني في الواقع بل ثبوته
باعتقادهم وهو ليس بمطلوب وتوضيح لا يراد ان اللازم
من الدليل ليس الا بطلان قسم واحد من الحقيقية
بالكلية بكلية كانت او جزئية وهي التي ليس لموضوعها
وجود في الخارج لا بطلان جميع الحقيقيات بالكلية كما هو معلوم
لعدم بطلان الجزئيات من الحقيقية التي كان لموضوعها
وجود في الخارج فلا بد من ارتكاب احد من التخصيصين اما
تخصيص الحقيقية بالكلية منها كما ذكره اولا او تخصيصها بهذا
القسم منها كما ذكره ثانيا وعلى هذا يكون قوله او نقول معنى
قوله الخ عطف على قوله تخصيص الدعوى كما هو الظ وينبغي ان

يراد بالدليل

يراد بالدليل في قوله واعلم ان هذا الدليل على كلا الوجهين
لكن في رجوعه على الوجه الاول نوع تمحل لا يخفى ويجوز جعله
معطوفا من حيث المعنى على قوله اي لم يتحقق هذا القسم
من القضايا وهو وجه ظاهر وح ينبغي ان يراد بالدليل
في قوله واعلم ان هذا الدليل ما ذكره بقوله او نقول معنى
قوله الخ كما لا يخفى وقوله واراد بالثبوتية اشارة الى
دفع ايراد وهو انه ان اريد بالامور الثبوتية امور ثابتة
في الخارج فلا نم انا نحكم بها على ما لا وجود لها في الخارج كيف
والحكم بالامور الموجودة في الخارج انما هو على الموجود
في الخارج وان اريد بها امور ثابتة في الذهن كان ذلك
مصادرة على المطلوب وتقرير دفعه ظاهر فان قيل الايراد باق
كما له فانك ان اردت ان تلك الامور الثبوتية ثابتة
للموضوع المذكور في الخارج فهو ممنوع لما مر آنفا وان اراد انها
ثابتة له في الذهن كان فرعا للوجود الذهني فيكون مصادرة
اجيب بانا نريد انها ثابتة للموضوع في نفس الامر مع قطع
النظر عن الخارج والذهن وذلك موقوف على وجود الموضوع
فيها واذ ليس في الخارج فهو في الذهن ثم ههنا نقض لك

احدها انه يصدق على المعدوم المطلق اذ مقابل للموجود
المطلق فيلزم مقتضى هذا الدليل ان يكون له وجود في الجملة
فلا يكون معدوما مطلقا بل ثابتا بوجه ما و[illegible] وهذا
بعينه اشكال المجهول المطلق لا اختصاص له بهذا الموضع
بل هو مذكور مع جوابه في محله والثاني انه منقوض بالحكم على
الجزئي الخارجي بعد انعدامه حكما ايجابيا صادقا مثل انه معلوم
لنا حينئذ اذ ليس في الخارج فهو في الذهن ولا شك ان وجود
شخص من نوع لا يكفي في صحة الحكم الايجابي على شخص آخر من ذلك
النوع فيلزم ان يكون الجزئي الخارجي وصورته الذهنية
شخصا واحدا وليس كذلك ضرورة انهما شخصان
غاية الامر ان يكونا من نوع واحد في بعض الصور
واجيب بان الممتنع كون الشخص الخارجي وصورته الذهنية
شخصا واحدا مع اعتبار المشخصات الذهنية في الصورة
الذهنية وهو ليس بلازم بل اللازم كونهما شخصا واحدا
بعد تجريدها عنها وهو ليس بممتنع قوله ضرورة انهما شخصان
قلنا بعد تجريد الصورة عن مشخصاتها الذهنية لا فرق بينهما
فلا يبقى شخصان فان الدليل انما يدل على ان الشيء الموجود
في الخارج يوجد

في الخارج يوجد بنفسه في الذهن فالموجود بالوجودين
واحد والوجود مختلف وفيه نظر اذ يمكن حمل الايراد على ان
ان الجزئي بعد انعدامه لا يحصل له الا بوجه كلي لانا بعد
انعدام هذا السواد المعين لا نتصور الا سوادا مقيدا بانه وقت
كذا ومحل كذا او المقيد بهذه القيود وان كانت الوفا لا يصير
جزئيا فهو من حيث انه جزئي ليس في الذهن ولا في الخارج
مع انه محكوم عليه بالاحكام الصادقة ولا يكفي لذلك وجود
الصورة الشخصية لنوعه اذ وجود شخص من نوع لا يكفي في صحة
الحكم على شخص آخر والا لزم اتحاد الشخصين وبعد ذلك الحمل
لا مجال لما ذكر من الجواب فالاولى ان يقال ان اريد ان
الجزئي بعد انعدامه يحصل الآن في الذهن بوجه جزئي فيلزم ان
يكون مع الشخص الذهني واحدا وليس كذلك لما ذكرنا آنفا من انه
لا يحصل له الا بوجه كلي وان اريد ما قررنا آنفا وذكرنا انه يمكن
الحمل عليه فالجواب ان الجزئي اذا حصل في الذهن بوجه كلي
فالمحكوم عليه حقيقة ليس الا ذلك الوجه كما هو مذهب
التحقيق في الفرق بين تصور الشيء بوجهه وتصور الوجه
على ما مر وهو كالمحكوم عليه بالذات معلوم وحاصل في الذهن

وبشرط كذا

بالذات واما الجزئي من حيث هو جزئي فلنسلم حكموا عليه الا
بالعرض وهو لا يستدعي الا كونه معلوما وحاصلا في الذهن
بالوجه وهو كذلك فلا اشكال فتامل قوله على انه لو كان
كذلك الخ كلمة على يحتمل ان يكون بنائية وح فهو وجه لقوله لكن
ليس كذلك ويؤيده ما يوجد في بعض النسخ من التصريح بلفظ
البناء ويحتمل ان يكون علاوة وح فوجه قوله لكن ليس كذلك
هو انه لزم من اخذ الافراد الذهنية المصادرة على المطلوب
ويمكن دفعه بحمل الافراد الذهنية على ما ليس بخارجي ويحتمل
ان يكون وجهه ان الحقيقة لم يرد بها هذا المعنى ويمكن
المناقشة في ذلك ايضا واعلم ان القضية الحقيقية
تفسيرات احدها ما اعتبره المتاخرون وهي التي حكم فيها
على الافراد الخارجية محققة كانت او مقدرة فيتناول الافراد
التي ليست في الخارج اذا كانت بحيث لو وجدت في الخارج
كانت متصفة بالمحمول كقولنا كل عنقاء طائر فان معناه كل
ما لو وجد وكان فهو بحيث لو وجد لكان طائرا وثانيها ما فسره
بعضهم لقولهم كل ما يمكن صدق ج عليه بحسب نفس الامر وفرض
العقل ج بالفعل فهو ب بحسب نفس الامر وثالثها ما يعلم من كلام

بعضهم انهم اخذوا الوجود اعم من الذهني والخارجي ولم يخصوا الافراد
بالممكنة او الى صدق العنوان عليها ولذلك قال صاحب المطالع
وموافقوه ان قولنا كل مجهول مطلق يمتنع الحكم لصدق حقيقة
من غير مناقض لان معناه ح ثبوت الامتناع على تقدير كونه
مجهولا مطلقا وهو لا يستلزم ثبوت الامتناع في الواقع ولا
يخفى ان المعنى الثاني اعم اعتبارا من المعنى الاول كما ان
الثالث اعم اعتبارا من الثاني اما الاول فلان المعنى الثاني
هو الذي ذكره الشارح في تفسير الحقيقة من انها التي حكم فيها
على ما يصدق عليه في نفس الامر الكلي الواقع عنوانا سواء
كان موجودا في الخارج محققا اي في احد الازمنة الثلثة او مقدرا
اي لا يكون موجودا خارجيا في زمان لكن يكون ممكن الوجود
في الخارج او لا يكون موجودا اصلا اي لا بالفعل ولا بالامكان
كما في الممتنعات الخارجية فحاصل مفهوم الحقيقة الكلية على
هذا المعنى هو الحكم على جميع الافراد في نفس الامر لذلك المفهوم
الكلي وهو يمكن اعتباره حيث لا يمكن اعتبار المعنى الاول اذ
من القضايا ما لا يلتفت فيها الى وجود الموضوع اصلا فيمكن
اعتبار هذا المعنى فيها دون الاول كقولك كل كرة كذا وكل

مثلث كذا فان الحكم فيهما على جميع ما هو كرة او مثلث مع قطع النظر
عن الوجود الخارجي المحقق والمقدر حتى يشمل الكرة التي هي اعظم
من فلك الافلاك والمثلث الذي اضلاعه اعظم من قطره
مع امتناعهما في الخارج فاذا كان للموضوع افراد خارجية وغير
خارجية كان الحكم عليها جميعا كما اذا كان العنوان ذاتيا للافراد
ولازما للماهية واذا كان افراده في نفس الامر منحصرة فيما ليس بخارجي
كان الحكم مقصورا عليه كما اذا كان العنوان عارضا ذهنيا
وان كان منحصرة في الخارجية فكذلك الحكم كما اذا كان العنوان
عوارض خارجية فظهر مما قررنا انه على تقدير انحصار الوجود في
الخارجي لا تصدق القضية الحقيقية الكلية التي لعنوان موضوعها
افراد ممتنعة الوجود سواء كان افراده منحصرة فيها او لا
فلا يرد ما اورده المحشي من ان تلك القضية على ذلك
التقدير صادقة دائما فتامل واما الثاني فلان المعنى الثالث
على اعتباره حيث لا يمكن اعتبار المعنى الثاني كقولنا
شريك الباري ممتنع لعدم امكان صدق العنوان
على الشيء بحسب نفس الامر والفعل بانه لا يمكن
في المعنى الحكم غير مسموع لان كل مفهوم يسند الى آخر

فللعقل

فللعقل قوله ان يحكم عليها بالايجاب ومما ذكرنا ظهر ان الحقيقة في التوجيه
الذي ذكره الشارح ثانيا لم يكن بالمعنى الذي ذكره في تفسيرها كما يوهم
من ظاهر كلامه بل هي محمولة في هذا التوجيه على المعنى الثالث مع ان
ما ذكره هو المعنى الثاني بعينه ولهذا علم ان ما في قول المحشي
في حاشية الحاشية وهو مناف لما سيذكره الشارح اذ المنافاة
انما يلزم لو كانت الحقيقة في التوجيهين بمعنى واحد وليست
كذلك كما مر واما ما قيل في دفعه من ان المراد ان لا يعتبر كليا
بل جزئيا ويكفي في جزئيتها صدق الحكم على الافراد الذهنية
فقط ففيه نظر اذ الحقيقة على هذا اي الحكم على الافراد الخارجية
والذهنية في الجملة فان كان على جميع الافراد الخارجية
والذهنية فكلية والا فجزئية فهي لا تصدق على ما كان الحكم
فيها مقصورا على الافراد الذهنية اصلا كما لا تصدق على
ما كان الحكم فيها مقصورا على الافراد الخارجية نعم لو فسر الحقيقة
بما كان الحكم فيها على ما هو فرد للموضوع في الجملة لكان الامر كما
ذكره لكن ليس مراده ذلك والا لم يكن معنى الكلية ما ذكره
من الحكم على جميع الافراد الخارجية والذهنية اذ على هذا قد يكون
الحكم في الكلية منها كذلك وقد لا يكون كما اذا كان افراد العنوان

منحصرة فی احدهما ثم لا حاجة ح فی التوجیه الثانی الی تخصیص
الحقیقة بالجزئیة اذ عند الحکم علی الافراد الذهنیة فقط
تصدق الکلیة ایض کما تصدق الجزئیة من غیر فرق لا
یق اذا کان الحکم مقصورا علی الافراد الخارجیة او الذهنیة
کا الحقیقة جزئیة ولو کان علی جمیعها انما یکون کلیة اذا کان
الحکم علی جمیع افرادها معا لانا نقول فیلزم ان یکون الحقیقة
جزئیة اذا کان افراد موضوعها منحصرة فی الخارجیة والذهنیة
وکان الحکم فیها علی جمیع الافراد وح سور الکلیة ولم یقل به احد
نعنی ههنا بحیث وهو ان الحقیقة بالمعنی الثالث اعنی ما یکون
الحکم فیها مقصورا علی جمیع ما هو فرد العنوان سواء کانت
متحققة فی نفس الامر اولا وسواء کانت ممکنة التحقق فیها
اولا بل فرضنا صرفا المحض یقتضی وجود الموضوع عند الکل
اذ ذهب بعضهم الی انها حملیة صورة شرطیة بحسب المعنی وبعضهم
الی انها حقیقة لکنها حملیة فرضیة مساویة للشرطیة وح فلا تم
التوجیه الثانی لکون الحقیقة فیه محمولة علی ذلک المعنی کما عرفت
نعم لو حمل بطلان الحقیقة علی عدم تحقق قسم منها وهو ما کان
الحکم فیه علی الافراد الممتنعة الوجود فی الخارج الممکنة التحقق فی نفس

الامر کما اذا کان

الامر کما اذا کان العنوان معقولا ثانیا لم یکن له فرد فی الخارج
لم یرد ذلک ویمکن حمل کلام الشارح علی ذلک فح کما یکون الحقیقة
فی هذا التوجیه بالمعنی المذکور الذی ذکره لکن التمثیل بقولنا
اجتماع النقیضین مستلزم لکل منهما یابی عن ذلک فتدبر
قوله والحق ان معنی قول المص الی آخره ای والحق بالنسبة
الی التوجیه الاول لا ثانیا فی حقیقته ما ذکره الشارح من
التوجیه الثانی وبهذا یندفع ما قیل من ان غایة الکلام ان
ان اعتبارهم القضیة الحقیقة بهذا المعنی مبنی علی انهم ذهبوا
الی الوجود الذهنی واعتقدوا ثبوته وبنوا اعتبارهم علیه
وانت تعلم ان اعتقادهم وذهابهم لیس دلیلا بل الکلام فی
علة ذهابهم الیه وذلک لان المراد بالحق الحق لا صنفی کما ذکرنا
وهذا لا یقدح فیه لوروده علی التوجیه الاول ایض کما عرفت
فهو مشترک الورود بخلاف ما اورده المحشی فانه مختص بالتوجیه
الاول فما ذکره حق بالنسبة الیه وذلک ان تقول معنی قوله
والا لبطلت الحقیقة انه لم تحقق الکلیات الحقیقة ای التی
لیس لها فرد موجود فی الخارج او الطبیعیة علی ان یکون
الحقیقة بمعنی الطبیعة وح یکون راجعا الی دلیل ما ذکره بعضهم

في اثبات هذا المطلب وهو ان الحقائق الكلية لها وجود الفرد
وليس في الاعيان اذ كل موجود في الاعيان فهو متشخص ولا شيء
من المتشخصين بكلي فلا شيء من الموجود في الاعيان بكلي فلا شيء
من الكلي موجود في الاعيان فهو اذن في الاذهان وهذا
مبني على نفي وجود الكلي الطبيعي في الخارج فيصح حمل كلام المصنف
في بحث الماهية على ان المراد وجود افراده كما سيصرح به المصنف
ان شاء الله تعالى قوله وبينوا عدم اقتضائها وجود
الموضوع الخ هذا البيان بعينه جار في المعدولة مع اقتضائها
وجود الموضوع وعدم مساواتها للسالبة اتفاقا وضرورة
والحل منع قوله فلا تصدق السالبة في الموضوع اذا كان
معدوما فجميع الموجبات كاذبة وسوالبها صادقة وما نقله
عن ناقد التنزيل محصله الراجع الى الترديد وهو ان السلب
اذا اخذ جزءا من المحمول لا يخلو اما ان يكون المحمول بمعنى السلب حتى
يكون بمعنى ان الشيء ليس بشيء او لا بل يكون بمعنى العدول
فيكون بمعنى اللاشيء فقط وبالجملة بمعنى مفهوم ماخوذ مع
حرف سلب فعلى الاول كان المحمول وحده قضية وارتفع
عن ان يكون محمولا فلا يحصل قضية مركبة منه ومن غيره

وعلى الثاني كان المحمول محمول المعدولة في القضية المركبة منه ومن
غيره معدولة فلو حصلت قضية تغاير المعدولة لكان النسبة في
المحمول كما زعمتم لزم اما كون المحمول وحده قضية او عدم الفرق
بينها وبين المعدولة والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله واعلم انه
اذا تاخر السلب عن الربط احترازا عن السالبة البسيطة
فان السلب فيها مقدم عن الربط والايجاب والسلب عن الربط
اما تاخر لفظا عن لفظ بان يجعل الربط مضافا الى السلب وهي
رابط السلب فيكون الربط واردا على السلب او تاخر وجوده
عن وجوده بحسب الذكر في اللغة العربية ولم يرد تاخره عنه بحسب
الرابع فان التاخر بعكس ما ذكر لانا في السالبة نسلب الربط
المحمول عن الموضوع وفي السالبة المحمول نربط ونحمل ذلك السلب
كما ذكره في الفرق بينهما فالسلب فيها جزء من المحمول فلا جرم
يكون مقدما على ما يعدم عليه المحمول فعلم ان مآل تاخر السلب وعدمه
الى جزئية المحمول وعدمها كما اشرنا اليه آنفا ثم لا يخفى ان ما قيل
في الجواب يقتضي بظاهره ان يكون جوابا باختيار شق ثالث
والا لكان التعرض لدفع محذور واحد من شقي الترديد لغوا
هذا انما يظهر اذا قرر كلام ناقد التنزيل بما ذكرنا فان شقي الترديد

ح كون المحمول قولنا ليس الشيء شيئاً وكونه سلب الشيء فقط فينبغي
سنوح آخر وهو كونه معنوناً بهذه القضية السالبة واما اذا جعل
احد الشقين كون المحمول اعم من القضية ومعنونها والآخر كونه
ما ليس بهذا الوجه او كونه ما هو لمن القضية والآخر ما ليس كذلك
فلا كما لا يخفى واما قلنا بظاهره اذ يمكن ان يدعي انه اختيار للشق
الثاني اذا احد الشقين التردد على الوجه الاول من هذين الوجهين
لكن لما كان للسائل ان يعود ويورد المحذور اللازم على الشق
الاول يعرض لدفعه ايضا وما ذكره بقوله وما قيل الخ كما وقع
في شرح المطالع مع التصريح بانه في السالبة المحمول يعود بعد
سلب المحمول عن الموضوع ويحمل ذلك السلب على الموضوع فحال
هذا الا تناقض يحتاج في دفعه الى التكلف بان يجعل المحمول في
عبارته على المحمول الاول الذي ورد عليه السلب ولما كان يجب
ان يعود ويوفق بينهما بوجه آخر غير الاجمال والتفصيل وهو
ان محمول السالبة المحمول يشتمل على امر زائد على محمول المعدولة
وهو النسبة السلبية كما يدل عليه ما ذكره في تفسيرها وهذا الوفق
ليس فرقا بالاجمال والتفصيل لكونه فرقا بحسب المفهوم لا بمجرد
الملاحظة اعرض عن ذلك وما ذكره من التفاوت الى ما

بحسب

بحسب مادة الجواب بالكلية بقوله بل نقول الخ ويرد
على قوله كيف لا الخ انه غاية ما يلزم منه استدعاء السالبة
المحمول وجود الموضوع في الجملة وان لم يكن في ظرف ثبوت
المحمول له وهو لا يورث قدحا في مقصودهم فانهم انما ادعوا
استدعاءها وجود الموضوع في ذلك الظرف اذ بذلك يحصل
غرضهم وهو يحصل بقضية لا يقتضي وجود الموضوع كما يقتضي
سائر الموجبات اذ لا شك انها انما تستدعي وجود الموضوع
في ذلك الظرف لا وجوده مطلقا والجواب ان غرضهم ليس
مجرد ذلك بل هو مع شيء آخر وهو مساواة تلك القضية
للسالبة البسيطة كما يدل عليه دليلهم على ذلك وما ذكره
يقدح في ذلك قطعا اذ لا ريب ان صدق السالبة لا
يستدعي وجود الموضوع اصلا وقوله والمحمول الا محالة شيء
ذهني الخ لا يتوهم انه يخالف ما يذكره من ان الرابط الثبوتي
يقتضي ذلك ولا مدخل لخصوصية المحمول اما اولا فلان نفي مدخلية
خصوصية المحمول اعني كون المحمول سلبا او عدولا ينافي مدخلية
شيئية المشتركة بينهما واما ثانيا فلان المقصود نفي مدخلية
الخصوصية في اقتضائها وجود الموضوع في ظرف ثبوت المحمول

له وذلك لا ينافي مدخليتها في اقتضاء وجود الموضوع في الحمل

كما هو اللازم من كون المحمول شيئا ذهنيا كما ذكرنا واما ثالثا

فلان الربط الثبوتي مستقل في الاقتضاء من غير مدخلية

المحمول اصلا لتحقق ذلك الاقتضاء مع الربط وان فرضنا

عدم شيئية المحمول وعدم تحقق شيئية المحمول لو فرض انتفاء

ذلك الربط غاية الامر ان ذلك الاقتضاء من لوازم شيئية

المحمول وهو لا يقتضي توقفه عليه فلا ينافي عدم مدخليته فان

عدم صح

قلت صدق السالبة بانتفاء المحمول عن الموضوع في نفس

الامر وهو يتوقف على تعددهما وتمايزهما في نفس الامر اذ سلب

الشيء عن نفسه غير صادق والمتعددان المتمايزان في نفس الامر

بثبوتهما ثابتان للموضوع والمحمول فيجب ان يكون موضوعها

موجودا فلا فرق بين الموجبة والسالبة في اقتضاء وجود

الموضوع حال اعتبار الحكم اجيب بان التوقف المذكور في

حيز المنع قوله اذ سلب الشيء عن نفسه غير صادق قلنا لا

يلزم من انتفاء تعددهما في نفس الامر اتحادهما فيه لجواز ان

يكون انتفاء التغاير بانعدامهما راسا في نفس الامر فلم يكونا

في نفس الامر متغايرين ولا متحدين بل يكونان معدومين قوله

ان المساوات بحسب

ان المساوات بحسب الواقع الخ احترز بقوله بحسب الواقع عن

المساوات بحسب الفرض فانها غير محققة بينهما كما ذكره فيما بعد

ضرورة انه لو لم يكن لتلك الموضوعات وجود اصلا

يعني لو فرض عدم الموضوع في السالبة ... دون الموجبة

صدقت السالبة على هذا الفرض دون الموجبة لكن ذلك

لا يقدح في المساوات الواقعة بينهما وتوضيحه كما ذكره في حاشيته

على منطق التهذيب ان الموجبة السالبة المحمول على ما اعتبره

المتاخرون قضية ذهنية لان اتصاف الموضوع بسلب المحمول

عنه انما هو في الذهن فيقتضي وجود الموضوع في الذهن لا

في الخارج فيكون بينها وبين السالبة الخارجية تلازم اذ

المراد بالوجود الذهني ههنا الوجود في نفس الامر وجميع المفهومات

التصورية يلتفت وية لا تردد في انها موجودة في نفس الامر فالذي

لا محالة موضوعه يقتضيه موجبة صادقة واقلها انها متغايرة

بجميع ما عداها وبهذا تبين اندفاع ما قيل ان السالبة

المحمول الخارجية تساوي السالبة الخارجية عندهم ولم يثبت

ذلك بما ذكره بل لم يصح عنده ذلك لما مر من ان سالبة

المحمول عنده قضية ذهنية فلا يكون خارجية قطعا وكذا

ما قيل من ان قوله ما من مفهوم الا ويصح ان يحكم عليه بحكم

اي بى صادق ثم ان اراد الحكم الفعلي وسلم ان اراد الحكم
الممكن او الفرضي لكنهما لا يقتضيان وجود الموضوع لما عرفت
من ان كل مفهوم يصدق عليه العقل حكم اقله انه مغاير
بجميع ما عداه على ان الحكم الممكن او الفرضي فان لم يقتضيا
وجود الموضوع بالفعل لكنهما يقتضيان وجوده بالامكان
او بالفرض وهو كاف في صدق الموجبة السالبة المحمول
الممكنة او الفرضية فيحصل المقصود وهو المساوات بينها وبين
السالبة على التفصيل الذي ذكروه فان قيل يرد عليه انا
اذا حكمنا في القضايا السالبة على افراد العنوان التي لم
تحقق في نفس الامر اصلا كشريك الباري والنقيضين
المجتمعين مثلا يصدق السالبة ولا يصدق الموجبة السالبة
المحمول ولا يلزم تحقق افرادها في نفس الامر ولا يكفي
وجود العنوان فيها فلم يتحقق بينهما المساواة مطلقا
قلت انما يلزم ذلك لو كان الحكم في المحصورة على الافراد
كما هو المشهور مسلم واما اذا كان الحكم فيها على المفهوم كما
اشرنا اليه سابقا وحققه المحشي في حاشيته على
منطق التهذيب فلا اذ المحكوم عليه هو المفهوم لكن من

حيث يصح الانطباق

حيث يصح الانطباق على الافراد لانه هو المقصود المعلوم
بالحقيقة كما مر سابقا واما الافراد فمعلومة ومحكوم عليها بالعرض
فاللازم في صدق المحصورة وجود ذلك المفهوم بالذات في نفس
الامر وهو حاصل بما ذكره من الدليل ووجود افراده فيها
بالعرض وجودا ذهنيا يرجع في الحقيقة الى نفي الوجود فلا
محذور فيه وبما قررنا ظهر اندفاع النقوض المذكورة من غير حاجة
الى جعل القضية حقيقية كما ذكره الخ او تخصيص الدعوى
بالكليات الصادقة على شيء من الاشياء فيخرج الكليات
الفرضية التي يمتنع صدقها على شيء على ان تعميم القواعد
بحسب الطاقة والحاجة كما ذكر غيره وقوله فظهر تفريع
مجموع ما ذكره قبل السؤال وبعده وقوله وانه لا حاجة
عطف على قوله ان كون هذه الموجبة والاول ناظر الى الثاني
والثاني الى الاول قوله المص والموجود في الذهن
انما هو الصورة المخالفة في كثير من اللوازم الخ يحتمل ان
ان يكون المراد بالصورة الشبح والمثال كما هو الظاهر وح
ينبغي ان يراد بما اللوازم ما يستند الى الماهية من حيث هي
مع قطع النظر عن خصوصية احد الوجودين ويكون الكلام

منطبقا على المذهب القائلين بالشبح والمثال وان يكون
المراد المهية نفسها باعتبار وجودها الذهني فان الصورة
قد تطلق عليها ايضا كما ان الشبح المهية باعتبار وجودها
المنضبط الخارجي يسمى عينا وباعتبار وجودها الذهني صورة
وعلى هذا يراد باللوازم ما يكون مستندا الى خصوصية احد
الوجودين ويكون الكلام منطبقا على مذهب القائلين
بحصول الاشياء انفسها في الذهن فظهر ان الكلام
يمكن تطبيقه على كلا المذهبين فيمكن حمله على كلا الجوابين
اللذين ذكرهما الشارح بقوله وتقرير الجواب وبقوله وان اجيب
وفي بعض النسخ بقوله واجيب فما ايرادا اي من ظاهر كلام
من احتج صحة بالاول ليس كذلك فيحمل على ان معنى قوله
اجيب اي قرر الجواب بهذا الوجه الاول من الدليل
مشتمل في الحقيقة على وجوه احدها انه لو كان الاشياء
تحوا آخر من الوجود غير الخارجي لزم اتصاف الذهن بالصفات
المتضادة المنفية عنه وثانيها انه لزم اتصافه بالصفات
المتضادة وثالثها انه لزم اتصافه بالصفات المنفية عنه
ويرد على الشكل ان شيئا منها لا يدل على نفي الوجود الذهني بالكلية بل انما

يدل على الشيء وجود تلك الامور في الذهن وهو ليس بمطلوب
والجواب ان تلك الوجوه الزامية للقائلين بالوجود الذهني
حيث قالوا التصور الشيء مستلزم لوجوده في الذهن ويصير
محصل الدليل ح ان الوجود الذهني لو كان متحققا لكان تصور
الاشياء المتقابلة مستلزما لوجودها في الذهن بناء على ان
تصور الشيء مستلزم لوجوده في الذهن كما زعمتموه والتالي
باطل اذ لا شك في جواز تصورها معا فيلزم اجتماع المتضادات
واتصاف النفس بالمتقابلات وبالامور المنفية عنها وفي المقدم
مثله نفي بحث آخر وهو ان ما سبق من الدليل على الوجود
الذهني انما يدل على وجود بعض الاشياء انفسها في الذهن
اعني الامور المعدومة في الخارج لا على وجود جميع الاشياء حتى
الموجودات الخارجية ايضا كما علم مما ذكرنا سابقا وح يرد على قوله
لانا نقول ما تمسكوا به الخ انه لم لا يجوز ان يكون الموجودات
الخارجية حاصلة في الذهن باشباحها لا بانفسها حتى لا يلزم
شيء مما ذكروا ان كانت المعدومات الخارجية حاصلة فيه
بانفسها لدلالة ما تمسكوا به عليه الا ان يثبت بما ذكرنا من
ان تلك الوجوه الزامية لهم وهم لا يقولون بهذا التفصيل وش

خبير بان لوادعي اتصاف الذهن بالامور المعدومة في الخارج كالامتناع والعدم وغير ذلك وجعل المذكور معارضة مع ادعاء المستدل من وجود تلك الامور في الذهن لم يتوجه شيء مما ذكر قوله فلا يبقى على مقصوده شيء انما قال على مقصوده اذ يبقى في العبارة شيء وهو خلاف الظ وارد عدم لزوم المهية ما يتناول لوازم المهية من حيث هي ولوازمها بحسب الوجود الذهني او سلك هنا مسلك الاكتفاء بالوجود الذهني بنفسه والوجود الذهني بصورته ولعلك تقول ان هذا قول بالشبح والمثال فيرد على الجواب الثاني على هذا ما يرد على الجواب الاول فنقول اعلم انهم اختلفوا في الاشياء الحاصلة في الاذهان هل حصولها فيها حصول بنفسها اي الحاصل منها في الذهن ما كان مطابقا لها في المهية النوعية وان كان مخالفا لها في الهوية الذهنية وما يتبعها من العوارض الذهنية او كان حصولها فيه حصولا بشبحها بمعنى ان الحاصل فيه وان كان مخالفا للمعلوم في المهية وبناء الجواب الثاني على الاول والاول على الثاني ولهذا اورد عليه على الثاني ان دليل الوجود الذهني لو تم لدل على ان نفس المثلث مثلا موجود في الذهن

لكفالها في حد

لا بشيء المغاير له في المهية

لا بشيء المغاير له في المهية ثم حصول الشيء في الذهن قد يكون حصولا بنفسه مقابلا للحصول بصورته اي الحاصل فيه نفس الشيء لا صورته المطابقة او المخالفة وهذا ما اوردنا من الحصول بنفسه وبصورته فعلم ان الحصول بنفسه وصورته فيما نحن فيه غيرهما هو مبنى الجوابين وهذا هو الباعث لتوجه الايراد وعدمه دون الاول وكتب المحشي بهذه حاشية وهي هذه وتفصيل هذا المنع الى ان قيل حاصله على ما نعلم من الحاشية الجديدة ان منشاء الاتصاف هو الوجود في نفس الامر فيما ينتزع عنه سواء كان في الخارج او في الذهن لا الوجود في الذهن بمعنى قيامه به وعرض من هذا الكلام وقع دفع سؤال ربما يورد بهذا بان يقال لا شك ان عند تصور الاربعة يكون الزوجية موجودة بنفسها في الذهن وقد عرفت انه مناط الاتصاف فيلزم المحذور وحاصل الجواب ان مطلق وجود الصفة بنفسها في شيء لا يوجب اتصاف ذلك الشيء بها بل الموجب للاتصاف هو وجود الصفة في نفس الامر في المنتزع عنه والزوجية انما تنتزع من الاربعة الموجود في الذهن لا من الذهن وانت خبير بان هذا الجواب لم يدفع الايراد بما ذكره في اصل الحاشية اذ مداره على ان الموجب للاتصاف هو الوجود بنفسه وقد لزم للزوجية بالنسبة

وتفصيل

الى الذهن على ان منشأ الانتزاع هي الاتصاف كما صرح به
فيما قيل فرجع الكلام الى ان موجب الاتصاف هو الوجود
في الموصوف لا في غيره انتهى كلامه لايق ما ذكره في حاصل الجواب
غير مطابق لما فهم من الحاشية الجديدة وانما يكون مطابقا لو كان
المفهوم منها انه كما ان منشأ الاتصاف هو الوجود في المنتزع
عنه لا الوجود في الشيء مطلق فان اثبات الوجود في نفس الامر
لمنشئية الاتصاف ونفي الوجود في الذهن بمعنى الفقدم وعنهم
لا دخل له فيما في ذكره اصلا لا كيف بان كلامه لما كان في الزوجية
وغيرها من لوازم الماهية ولا شك ان علاقتها بالماهية باعتبار
ذاتها مع قطع النظر عن خصوص الوجود الذهني حتى انها لو كانت
موجودة في الخارج كانت الماهية موصوفة بها لتحقق علاقتها
بالذهن فانها باعتبار خصوص الوجود الذهني وهو بهذا الاعتبار
علوم فتصف الذهن ما لم يعلم بها لا بها فلا جرم كانت تلك اللوازم
منتزعة من الماهية لا من الذهن وان المنتزع منه هو العلم بها نفي
اثبات وجود في نفس الامر للمنشئية ونفي الوجود الذهني عنها اعاد
الى سر ذلك نعم في كلامه نظر اما اولا فلان محصل الجواب هو ان الحكم
بان الوجود بنفسه مطلق موجب للاتصاف بل الموجود بنفسه

في المنشأ عنه كما ان موجب الاتصاف في اللوازم الخارجية
ليس هو الوجود الخارجي مطلق بل الوجود الخارجي يقوم فيما به والزوجية
انما ينتزع من الاربعة من الذهن فمدار الجواب على تخصيص ما ذكره
في اصل الخارجية فهو يدفع الايراد عنه لايق ما ذكروه في اصل الحاشية
ان منشأ الاتصاف بالزوجية هو الوجود الذهني بنفسه وهو لا
لا يفهم من الحاشية الجديدة من ان منشأ الاتصاف بها هو الوجود
في نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص الوجود الذهني بل
غير صحيح في نفس الامر نفسه والا لما كانت الاربعة متصفة بها
على تقدير وجودها في الخارج ممنوع لانا نقول لا نم ذلك بل ما ذكره
هو انه قدس سره اطلق الوجود الخارجي واراد به ما يتناول ما يحذوه
في ترتب الاثر وهذا يتناول الوجودات ثلثة لاول الوجود الخارجي
الذي هو منشأ الاتصاف باللوازم الذهنية والثاني الوجود
الذهني بنفسه الذي هو منشأ الاتصاف باللوازم الذهنية
والثالث الوجود المطلق المتناول لهما فانه ايضا مبدأ للاثار
في ضمن فرديه الموجب للاتصاف لوازم الماهية فلا ايراد واما ثانيا
فلان ما صرح به فيما قيل هو ان الاتصاف اعم من ان يكون بانضمام
الصفة الى الموصوف في الوجود او بان يكون الموصوف في كونه بحيث

الوجود بحيث لو لاحظ العقل صح له ان ينتزع منه تلك الصفة وهذا
لا يقتضي ان يكون صحة الانتزاع لنفس الاتصاف كما لا يقتضي
ان يكون انضمام الصفة الى الموصوف لنفسه بل يمكن صدقه بان
يكونا سببين ومنشأين للاتصاف بان يحمل الباء على السببية
فاندفع ما ذكره في العلاوة ويمكن دفع السؤال بوجه آخر وهو ان
موجب الاتصاف هو الوجود في نفسه بالذات وهو انما يحصل
للزوجية بالقياس الى الاربعة فلزم اتصاف الاربعة بها واما
بالقياس الى الذهن فانما يحصل بواسطة الاربعة فلم يلزم اتصاف
الذهن وهذا اول ما قيل من ان موجب الاتصاف هو القيام
بالذات دون القيام بواسطة اذ يرد عليه ما اورده هذا القائل
على ما ذكره المحشي من الايراد في نفي كلام آخر وهو ان الاتصاف
هو الثبوت الرابطي فلا يصح قوله ومنشأ الاتصاف هو الثبوت
الثاني دون الاول ويندفع بما ذكره من معنى الثبوت الثاني بقوله
بمعنى انه الخ اي ليس المراد بثبوت الزوجية للاربعة هو الاتصاف
بل المراد الانتزاع الذي هو منشأ الاتصاف فتامل **قوله**
ثم صرحوا بقيام الجواهر حاصله ان هذا التوجيه منتف لانتفاء لازمه من وجوه
احدها انهم صرحوا بقيام الجواهر الحاصلة في الذهن وعلى ما ذكره من

التوجيه

التوجيه ينتفي ذلك وثانيها انهم صرحوا بعرضية تلك الجواهر وعلى
ما ذكره لم يكن كذلك وثالثها انهم صرحوا بانه لا يمكن ان يكون شيء
واحد جوهرا وعرضا في ظرف واحد وما ذكره يوجب ان
يمكن ذلك فما ذكره لا يصلح الخ وجود الامر الثاني في الخارج حم
فان قيل تصريحهم بان العلم من الموجودات الخارجية اكثر
من ان يحصى المنع كيف لا والضرورة قاضية بان العلم
من الذي يترتب عليه الآثار ولا نعني بالموجود الخارجي الا
هذا اجيب بان كتبهم مشحونة بان العلم ليس موجودا خارجيا حقيقة
نعم قد يطلق عليه الموجود في الخارج بمعنى انه حاصل في الذهن
بنفسه لا بصورته وايضا صرحوا بان الصور الحاصلة من الجواهر
في الذهن جواهر فلو كانت موجودة بالوجود الخارجي لم يكن كذلك
لانها بحسب هذا الوجود محتاجة الى الموضوع فلم يصدق عليها
انها اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وايضا لو كانت
تلك موجودة في الخارج لزم كون شيء واحد جوهرا وعرضا معا
باعتبار وجود واحد وهو غير جائز كما صرح به الشيخ في الهيات الشفا
وايضا لو كان العلم بالممتنعات موجودا في الخارج والعلم متحد
مع المعلوم في الماهية كانت الماهية الممتنعة موجودة في الخارج

مف وما ذكر من ان الضرورة قاضية بان العلم ترتب عليه الآثار
ان اريد ان له مدخلا في ترتيب الآثار في الجملة فذلك لا يقتضي
وجوده في الخارج كيف وكثير من الامور الذهنية ايضا كذلك وان
اريد انه مؤثر تاثيرا في الخارج فهو ممنوع بل هو عين النزاع
لم لا يجوز ان يكون عدهم اياه هذا الكلام يحتمل وجوها احدها ان اطلاق
الكيف على طريق المسامحة بناء على انه ليس عرضا حقيقيا حتى
يكون مندرجا تحت مقولة منها وثانيها ان الاطلاق على طريق المسامحة
بناء على انه عرض غير مندرج تحت مقولة من المقولات التسع
من العرض وثالثها انه مسامحة بناء على انه مندرج تحت مقولة
اخرى منها غير الكيف والكل لا يخلو عن شيء اما الاول فلانه يهدم
بنيان ما ذكره آنفا من انهم صرحوا بعرضية الصور الحاصلة
من الجواهر وكذا ما ذكره بقوله وكذلك زادوا في تعريف
للجوهر قيد اذا وجدت وصرحوا بانه لا منافاة بين كون الشيء
جوهرا وعرضا واما الاخيران او فلانه ما اي عنهما قوله تشبيه للامور
الذهنية بالعينية وكذا ما ذكره من النظر لا يعني يدلان على ان
وجه المسامحة كون الكيف من الامور العينية وكون العلم من الامور
الاعتبارية كالعدد وهذا انما يتجه على مذهب من جعل المقسم في الجوهر

والوض الموجود

والوض الموجود الخارجي كالمتاخرين ولم يكتف بالموجود المطلق
كما هو راي المتقدمين واذا بني الكلام على هذا انتفى عرضيته راسا
فكيف يكون عرضا غير مندرج تحت مقولة او مندرجا تحت مقولة
غير الكيف واما ثانيا فلان العلم اذا كان عرضا يصدق عليه انه
عرض لا يقبل القسمة ولا النسبة لذاته ولا معنى للكيف الا
هذا فكيف لا يكون كيفا على ان الثاني يستلزم
عدم انحصار العرض في المقولات التسع وهذا الحصر وان كان
استقرائيا لكن ليس عندهم بحيث يجوز عندهم مثل هذا الخلل الفاحش
والثالث لا يجدي نفعا في دفع الاشكال اذ كما لا يجوز كون شيء
واحد جوهرا وكيفا لا يجوز كونه جوهرا ومقولة اخرى من العرض
والحق في هذا التوجيه وجهان الاول انا نختار الاحتمال الاول ونقول
المقصود دفع الاشكال على طريقة المتاخرين والقول بالتصريح
بالعرضية من المتقدمين او نقول عدم كونه عرضا حقيقيا لا ينافي
تصريحهم بعرضيته لجواز ان يكون ذلك منهم بطريق المسامحة كما انهم
صرحوا بالكيفية مع عدم كونه كيفا حقيقة من غير فرق وحينئذ فالمراد
انهم صرحوا بعرضية الصور الحاصلة من الجواهر ولو على سبيل
المسامحة لا يخفى انه لا يلزم منه قيام تلك الجواهر مع انه جعله دليلا

عليه لانا نقول بل المراد ان للقيام تقريرا علحدة لا انه لازم
من التصريح بالوضعية ولهذا كرر لفظ التصريح فظهر ان التسع
في الوضعية ليس من جهة انتفاء القسم حقيقة بل من جهة
انه تم جعل المقسم ما يمكن وجوده في الخارج كما ذهب اليه
المتاخرون لا يقتضى ان يكون كل من الجوهر [illegible] في الوضعية
باعتبار الوجود الخارجي حتى لا يكون صورة الحيوان مثلا عرضا
باعتبار الوجود في الذهن فاندفع الانهدام لبيان القولين
والثاني انا نختار الثاني لكن نقول حصر العرض في المقولات
التسع انما هو باعتبار الوجود الخارجي لا باعتبار الوجود المطلق
فالعرض المعتبر في الكيف هو العرض باعتبار الوجود الخارجي
وح يندفع المحذورات جميعا فلله درك بقي ههنا وجه رابع
وهو ان مراده ان اطلاق الكيف على العلم على طريق المسامحة
بناء على ان العلم بكل مقولة من تلك المقولة فالعلم بالجوهر عنده
عرض من مقولة الجوهر ولا منافاة بين كونه جوهرا وعرضا كما
سبق وحصر العرض في المقولات التسع باعتبار الوجود الخارجي
واما باعتبار الوجود الذهني فلا ينحصر فيها كما مر والمعتبر في الكيف
باعتبار الخارج هو العرض باعتباره ايضا ومعنى قوله وتشبيه الامور

الذهنية بالعينية

الذهنية بالعينية ان العلم بالجوهر ليس كيفا حقيقة بل عرض
من مقولة الجوهر شبيه بما هو كيف في الخارج هذا غاية توجيه
الكلام في هذا المقام فان قيل قد مر انه لا منافاة بين كون الشيء
جوهرا وعرضا فلا منافاة بين كونه جوهرا وكيفا ايضا فما الباعث
على نفي كون العلم كيفا حقيقة قلت لعل الباعث على ذلك
ان منافاة الكيف مع الجوهر ليس بواسطة اعتبار العرض في
مفهومه بل بواسطة ان المقولات متباينة بالضرورة كما
صرح به فمنشأ الاشكال كونه جوهرا وكيفا لا كونه جوهرا وعرضا
اذ لا منافاة بينهما كما قال في حاشية المطالع عند قول السيد
قدس سره ولا شك ان وجودها في الذهن بالاعتبار الاول
ينافي وجودها بالاعتبار الثاني في كلها هذه العبارة هذا الكلام
مع ما سيأتي من ان نسبة الثاني الى الاول كنسبة الوجود الذهني
الى الخارجي يصرح بانه باب العلم من الموجودات الذهنية دون
الخارجية وح يشكل عدهم اياه من مقولة الكيف فان المتاخرين
يجعلون الجوهر والعرض من اقسام الممكن الموجود في الخارج
فما لا يمكن وجوده في الخارج لا يكون عرضا عندهم اللهم الا ان
يوجه عدهم اياه من الكيف بطريق المسامحة وتشبيه الامور الذهنية

بالعينية كما ان المحققين منهم يجعلون الوحدة والعدد امرا اعتباريا
لا وجود له في الخارج ومع ذلك يقسمون الكم الى متصل ومنفصل
ثم قال وعلى طريقة القدماء ايضا يشكل عدهم العلم من الكيف بل يجب
ان يكون العلم لكل مقولة من تلك المقولات الى آخر ما ذكره ثم ولا
شبهة في دلالته على اكثر ما ذكرنا واذ قد علمت ما ذكره من
نفي الوجود الخارجي من العلم ونفي عدهم اياه كيفا حقيقة وعدم
المنافاة بين كونه جوهرا او عرضا ظهر لك انه لا فائدة فيما ذكره من
وجود امرين احدهما موجود في الخارج وجوهر والثاني في الذهن
وعرض من الكيفيات النفسانية [illegible] علم من الا الكلام في وجود
ما هو علم جزئي وما هو معلوم وكلي [illegible] وسيشير الى امكان كونهما
امرا واحدا باعتبارات متعددة فقد لاح من المجموع دفع للاشكال
بالكلية والسيد السند مسلك آخر في دفعه وهو ان مفهوم الحيوان
مثلا موجود في الخارج وفي الذهن وهو علم ومعلوم بالذات
وعرض من الكيفيات النفسانية بحسب وجوده في الذهن
ومعلوم بالعرض وجوهر بحسب وجوده الخارجي وجزئي اذا ادرك
مع العوارض الذهنية المؤثرة فيه وكلي اذا ادرك بدونها ولا محذور
في ذلك وهذا مبني على ما ذهب اليه من ان الوجود الذهني يغير

للماهية اية مقولة

للماهية اية مقولة كانت الى مقولة الكيف وقد كان مصرا على
على ذلك حتى نقل في اثناء درسه لاصحابه وتلامذته [illegible]
ذهن كيف زار است هرچه با و رسيد كيف ميشود چون
نمك زار كه هرچه با و رسيد نمك ميشود اگرچه خر مرده باشد
للاستاد انكار بليغ فيه وتمام تحقيق ذلك في الحواشي الجديدة
فليطلع ثمه قوله الشارح في الحاشية لانا نعقل اذا لم يعرف
الخ اعلم ان الاشكال المذكور يمكن تقريره بوجوه الاول ان
مفهوم الحيوان مثلا اذا وجد في الذهن فانا نعلم يقينا
ان هناك امرين وعلى طريقة القائلين بحصول الاشياء بانفسها
في الذهن ليس هناك الا امرا واحدا والثاني ان ما يتحقق من
الامرين في الصورة المفروضة لا بد ان يكون احدهما موجودا في
الخارج وعلما وعرضا وجزئيا والآخر موجودا في الذهن ومعلوما
وجوهرا وكليا وليس الامران على تلك الطريقة كذلك والثالث
انا نعلم قطعا ان في تلك الصورة يتحقق امرين احدهما كذا وكذا
والآخر كذا وكذا وعلى الطريقة المذكورة ليس كذلك وهذا بالحقيقة
مشتمل على التقريرين السابقين ولا يخفى ان الاول يندفع بمجرد
اثبات الكيفية كما ان الثاني يندفع بمجرد الفرق بين الحصول والقيام

و احدهما علم والآخر معلوم [illegible]

والثالث منه فيع مجموعها والظ من اصل الشرح هو الثالث و
في الحاشية هو الثاني ويمكن التطبيق بان المراد ان مجرد اثبات
الكيفية لم يندفع الاشكال المذكور في الشرح بالكلية اذ بقي
بعض منه و هو ما ذكرنا في التقرير الثاني اذ قد عرفت انه مشتمل
على التقريرين فهو غير حاسم لمادته ثم قوله في الجواب انه لم يفرق
بين الحصول والقيام يحتمل وجهين احدهما ان يراد به عدم
الفرق بين الحصول والقيام المبدائين كما هو الظاهر على وفق ما ذكر
في السؤال ان يلزم في حصول الشيء في الذهن قيامه به و
بالعكس والثاني ان يكون المراد عدم الفرق بين القائم
والحاصل على طريقة ذكر المبداء وارادة المشتق بان يكون
هناك امر واحد يصدق عليه انه قائم وحاصل معا فهذا الفرق
للحصول الا بشيئين يحقق امرين متغايرين وكون احدهما
قائما غير حاصل والآخر حاصلا غير قائم وهو انما يحصل بالفرق
بين الحصول والقيام حتى لو لزم من تحقق احدهما تحقق الآخر
لم يتحقق هذا الشيء فظهر انه مشتمل على كلا الامرين المعتبرين
في دفع الاشكال المذكور بالكلية وقوله وبهذا التحقيق ظاهره ان
بمجرد الفرق بين الحصول والقيام يندفع الاشكال وظاهر انه

لا معنى لنفي مدخلية

لا معنى لنفي مدخلية اثبات الكيفية في ذلك فلا بد اما ان يحمل
المشار اليه هو الفرق بين القائم والحاصل بان يراد بالقيام
والحصول في السابق القائم والحاصل فبهذه الاشارة او يقال
المراد ان بهذه التحقيق مع ما سياتي من اثبات الكيفية يندفع
الى بحيث الان هذا الاشكال يرد على القائلين بحصول الاشياء
بانفسها على تقدير انتفاء هذا المجموع واما على القائلين بالشبح
والمثال فلا وذلك لا ينافي ان يكون دفعه عن هؤلاء بالكلية
ببعض هذا المجموع اعني الفرق بين الحصول والقيام والغرض
انه على الوجهين لا يرد ما قيل من انه لو كان الاشكال هو الذي
قرره في الحاشية فكما لا يخفى لا يندفع من القائلين بحصول
الاشياء بانفسها في الذهن الا بالفرق بين القيام والحصول
على ما فصل لم يندفع عن القائلين بالشبح والمثال
الا به اذ نقول ليس عندهم على هذا التقدير الا مفهوم الحيوان
الذي هو صورته حاصلة فيشكل ان الموجود في الخارج ما هو الا
الفرق اذا فرق بين الحصول والقيام فنقول هذا الشبح ليس حاصلا
في الذهن حتى يكون موجودا فيه بل هو قائم بالذهن موجود في
الخارج ثم لا يخفى ان كلام الشيخ مبني على ان الحصول في الذهن ليس

الا حصولا ظليا لا يترتب عليه الاثار والقيام بالذهن ليس
الا قياما اصليا يكون منشأ للاثار واقلها الاتصاف في المحل بما تقوم
به ولهذا ذهب الى ان القائم بالذهن غير حاصل فيه كما ان
الحاصل فيه غير قائم به فالاول يوجب الاتصاف دون الثاني
وبهذا دفع الاشكالين وبما قررنا سقط ما قيل من انا سلمنا
ان كلا من الكيفية والماهية موجودة في الذهن قائمة به لكن الاولى
موجودة فيه وجودا عينيا بحيث يترتب عليه الاثار التي من جملتها
اتصاف المحل بها وكذا قائمة به قياما عينيا والثانية موجودة
فيه بالوجود الظلي قائمة به قياما ظليا على ما صرح به المحقق الشريف
ولهذا لم يترتب الاتصاف المحل بها وكذا ما قيل من انه معلوم بالضرورة
ان كل شيء ما قام به لا يكون حاصلا فيه ضرورة ان القيام ليس الا الاتصاف
الذي مرجعه الوجود والحصول الرابطي فح لا يكون الفرق بين الكيفية
والماهية المعلومة بان الاولى قائمة بالذهن غير موجودة فيه والثانية
بالعكس بل ان الاولى موجودة فيه بالوجود العيني الاصيل والثانية
بالوجود الغير الاصيل نعم يرد على الشارح ان الحصول في الذهن نحوا
آخر وهو حصول اصيل يترتب عليه الاثار وبه يندفع الاشكال
الاول وهو ما ذكره المحشي في توجيه كلام السيد كما ان للقيام به
نحوا آخر وهو قيام

به نحوا آخر وهو قيام ظلي لا يترتب عليه الاثار والى حصول في الذهن
حصولا ظليا لا قياما ولو ظليا وهو ما ذكره الشارح بقوله هم قد صرحوا
بقيام الجواهر الحاصلة في الذهن الخ قوله وذهب طائفة الى
ان للوجود معنى الخ لا يخفى ان هذا المعنى اخص من الوجود اذ لا
يصدق على الوجود الذهني بخلاف الوجود الا ان يقال لعل صاحب المذهب
لم يقل بالوجود الذهني او تخصيص الوجود بالوجود الخارجي والاول
هو الملائم لمتن الكتاب لان الوجود المبحوث هو المطلق المنقسم الى
الخارجي والذهني ولهذا اطلق المص الحصول وقابل الحصول
فكلام الشارح ناظر الى الثاني وبهذا ذكره قوله في الاعيان ليوافق
ما يلائم متن الكتاب لانه بصدد شرحه لكان اولى قوله
الشارح في الحاشية خلاصة البحث ان المستدل آه حاصله انه ان
اريد بقوله فوجب ان يكون منقسما دون الاحوال ان يكون
منقسما دون كل واحد واحد متحرك في كل واحد واحد وان
اريد انه يكون منقسما دون جميع الاحوال فمم وقوله فان المتحرك
في الاين الخ اشارة الى نقض الدليل بالحركة في الاين
فيلزم ان لا يقع حركة في الاين لجريان الدليل فيه والحل كالحل
وقد ينقض الدليل بوجه آخر هو انه لو تم صحة المقدمة القائلة بان

من احوال فمسلم لكن لم لا يجوز
ان يكون منقسما بوجود ما دون
كل واحد واحد صح

بان المتحرك يجب ان يكون باقيا بعينه من مبدا الحركة الى منتهاها
ومعنا مقدمة مرصادقة وهي ان المتحرك في النمو والذبول وكذا
في السمن والهزال ليس كذلك فيلزم ان لا يكون شيء منهما من
الحركة وهو خلاف ما صرح ابن وعكس الكثيره لطرفي المنع و
الصف والجواب ان هذه شبهة متمسك بها في كون تلك الامور
من الحركة في الكم والخفض ريعلك الحركة في التخلخل والتكاثف
الحقيقيين ولا تعلق لها بهذا المقام اذ نحن نعلم قطعا حقيقة
حقية ما مر في المقدمة الماخوذة في الدليل فلا يلزم منه فساد
اصلا وقد يجاب عن البحث بوجه آخر غير ما ذكره المحشي احدها
ان الوجود مفهوم واحد منتزع العقل من الموجودات وانما
يتخصص بالاضافة اليها فلو وقع الحركة في الوجود لم يبق المتحرك
متحققا واحدا اذ الموجودات على هذا متخصصات متعددة والثاني
ان متخصصات الوجود اما متخصصات الموجود او لازمة لها فينتفي
بانتفائها وعلى التقديرين فيعني الشيء بانتفاء الوجود المتخصص ويكون
ما حصل لا آخر موجودا آخر غير الاول والثالث ان الحركة لو وقعت
في الوجود فاما بمعنى التوسط او القطع لكن التوسط صفة
متخصصة موجودة في الخارج دفعة كما تقرر في محله فلو وقعت في

نفي حد

اي الرابع والخامس
بالنصل في ما يعد بالنظر

الوجود لزم كونه موجودا في الخارج ضرورة ان ما وقع فيه
الحركة الموجودة موجود والقطع حاصل في استمرار التوسط و
سيلانها واذ لا توسط فلا قطع ايضا والرابع انا نعلم بالضرورة
ان المتحرك هو الجسم لا بشرط الحرارة مطلقا لا الجسم الماخوذ
مع حرارة ما فالمتحرك في الوجود النفسي في الحرارة مثلا لا بد ان يكون ماخوذا
معه وجود اصلا والخامس ان الوجود كما صرح به الشيخ في الهيات
الشفا وظهر مما سبق في تحقيق التشكيك لا يختلف بالشدة
والضعف ولا بالزيادة والنقصان ولو وقع الحركة في الوجود
على نحو الحركة في الكم والكيف لزم ذلك ويرد على الاكثر انه جواب
بتغير الدليل وعلى الكل انها مشتملة على مقدمات غير بينة
ولا مبينة فكيف يتشبث بها على اثبات المطلوب قال
قوله فلانها لم يكن تلك الافراد موجودة بالقوة الخ يعني
ان الآنات المفروضة في زمان الحركة غير متناهية فلا بد
ان يكون للافراد الممكنة للانواع في المقولة التي كذلك
لما تقرر من ان الحركة في المقولة يستلزم ان يكون للمتحرك
في كل آن يفرض فرد من تلك المقولة لا يكون له قبل ولا بعد
فلانها لم يكن تلك الافراد باسرها موجودة بالقوة والا فيكون

جميعها موجودا بالفعل اذ كون البعض موجودا فقط بحكم وترجيح
بلا مرجح وح لزم ما ذكره من المحذورين ومنهما ايرادات كتب
المثبته عليها وعلى دفعها للاول انه انما يلزم تتالي الانات
لو لم يكن بين كل آنين زمان يكون للمتحرك فيه فرد زماني من
المقولة التي فيها الحركة وهو مم والجواب ان الكلام فيما كان على
تقدير ان يكون جميع الافراد الممكنة الانواض بالفعل لم يجز ان يكون
بين كل فردين منها فرد زماني والا لم يكن الافراد الممكنة بالا
نقوض في ذلك الفرد موجودة بالفعل حينئذ فاذا كانت الافراد
مثبت ليه يلزم تتالي الانات اذ كل فرد واقع في آن والفرد الذي يليه
في آن يلي الآن الاول وللثاني ان كان للمتحرك من اول في
ذلك الزمان الواقع بين الآنين الى آخره فرد واحد من المقولة
التي فيها الحركة فليس متحركا فيه في تلك المقولة بل هو مستقر
عليها وان كان له افراد متعددة فاما ان يستقر على واحد
منها اكثر من آن واحد فقد انقطعت الحركة وانما ان
لا يستقر فلا يكون في كل فرد الا آنا واحدا ولا شك ان تلك
الافراد الآنية متعاقبة والا لزم انقطاع الحركة ايضا واذا
كانت تلك الافراد متعاقبة لزم تتالي الانات ايضا كما هو
المطلوب والثاني انه لا ان كون البعض موجودا فقط بحكم

وترجيح بلا مرجح

وترجيح بلا مرجح لم لا يجوز ان يكون المرجح تلبس المتحرك به ونيله اياه
والجواب انه انما يصلح مرجحا اذا كان معنى وجود البعض فقط
عدم وجود الباقي في زمان وجود البعض واما اذا كان معناه
عدم وجوده مطلق فلا اذ ما من فرد من افراد ما يقع فيه
الحركة الا ويتلبس به المتحرك وينال في وقت هو مشترك بين
جميع تلك الافراد فكيف يصلح مرجحا والحاصل ان اللازم على تقدير
انتفاء المطلوب وهو كون جميع تلك الافراد موجودة بالقوة
احتمالا آخر لكون جميعها موجودة بالفعل ولو على سبيل التعاقب
والتبادل وكون بعضها كذلك فقط والاول منتف والاحتمالين
كل منهما مستلزم لما ذكره من المحذورين فان المبداء والمنتهى
ينافي للاشتراك سواء كان على سبيل الاجتماع او التعاقب فوجود البعض
وعدم وجود الباقي على سبيل الاجتماع مع وجوده على سبيل التعاقب
داخل في الاحتمال الاول باطل لمحذوره لا بما ذكرنا من الحكم حتى يرد
انه غير لازم ولئن اطلق به وجود البعض مع عدم وجود الباقي
مطلق ولا شك في لزوم الترجيح ح فلا ايراد والثالث انه لا اذ كون
تلك الامور الغير المتناهية التي تحصل بالحركة محصورة بين حاصرين
انه يلزم فرد هو اول الافراد التي تحصل بالحركة وفرد آخر هو آخر الافراد

فلانم ذلك فان الامور المفروضة حصولها بالفعل لما كان
كل واحد منها فى آن ليس فى آن قبله ولا بعده لاجل انه لا يتحقق
فرد هو اول الافراد بل قبل كل فرد فرد آخر كما انه لا يفرض آن
الا وقبله آن آخر والحاصل ان افراد المقولة على تقدير وجودها
بالفعل يكون منطبقة على الزمان الذي يفرض فيه الآنات
الغير المتناهية كان على تقدير وجودها بالقوة ايضا كذلك
وان اراد بكونها محصورة بين الحاصرين انها محفوفة
بزمانين احدهما الزمان الذي قبل الحركة والآخر الزمان الذي
بعدها فلا استحالة فيه كما لا يخفى هذا اما يحرر قيل والجواب انا نختار
الشق الثاني ونقول لو انحصرت تلك الافراد الغير المتناهية
التي تحصل بالحركة بين الزمانين لزم انحصار الآنات المتحققة
فى الحركة بينهما بالضرورة واللازم باطل لاستلزامه تناهي
تلك الآنات وطرفى الكون [illegible] الى طرفيها من جنس المحصور
فكذا الملزوم والاولى ان ما ذكره لا يجرى فى الحركة السرمدية التي
لا بداية لها ولا نهاية كحركة الافلاك على راى الفلاسفة اذ ليس
قبل تلك الحركة ولا بعدها فرد ولا زمان فلا يلزم انحصار الغير
المتناهي بين الحاصرين اصلا سواء اريد بالحاصرين الفردان

مما يقع فيه الحركة

فيلزم حر

مما يقع فيه الحركة الزمان والجواب ان كل فردين فرضنا مما فيه
الحركة كان بينهما افراد غير متناهية فكذا الافراد لا تنافي المحصورة
بين الحاصرين من المقولة اذ ما من فردين آنيين الا يوجد بينهما فرد
آنى بينهما والا لزم تتالي الآنات والافراد والآنات المفروضة
فى ذلك الزمان غير متناهية وان فرضنا ان قبل كل فرد فردا
فليس فرد اول وكذا بعد كل فرد فرد اذ لا شك فى تحقق فردين
فى المقولة مع ان ما بينهما افراد غير متناهية منها وعيا فردا ما لظهر
جواب آخر عن الايراد الثالث فتفطن والخامس انهم ذهبوا
الى ان الفكر مجموع الحركتين حركة من المطلوب المجهول فى الصور
المخزونة الى المبادي وحركة من المبادي فى المبادي الى المطلوب مع
ان الصور المخزونة ليست غير متناهية ولا حين ملاحظة النفس
لها عند الانتقال من بعض الى بعض موجودة بالقوة وجوابه
ان الفعل يكون جزئين من الحركة قول على سبيل التشبيه والتجوز
وقد صرح بذلك الشيخ وغيره من المحققين فلا يقدح فى صحة ما ذكره
وهو ظاهر والسادس انهم عرفوا الحركة بخروج الشيء من القوة
الى الفعل على سبيل التدريج وهو يقتضى ان يحصل للمتحرك شيء
من افراد المقولة التي يقع فيها الحركة بالفعل لكن على التدريج

فكيف يصح نفي ذلك واجيب بان هذا انما يرد لو كان المراد بالشيء
في التعريف ما فيه الحركة وليس كذلك بل المراد ما اليه الحركة وهو
المنتهى لا يقال خروج الشيء من القوة الى الفعل انما يكون دفعة
لانه لا يحصل الا بعد وصول المتحرك اليه وهو آني الوصول اليه في آن
كما بين في محله فكيف يراد من الشيء ما اليه الحركة لانا نقول هذا
انما يتم لو اريد من القوة القوة القريبة من الفعل قربا تاما
بحيث لا يتصور اقرب منها واما اذا اريد القوة الصرفة المقابلة
لمحوضة الفعل فلا اذ لا شك انه يمكن ان يكون بينهما مراتب
متعددة بل غير متناهية من القوة لا يحصل الخروج المذكور الا
بعد حصول جميعها وهو انما يتصور في زمان فكذا الخروج ايضا
وفيه نظر اذ معنى الخروج على التدريج هو الخروج شيئا فشيئا
وخروج الشيء الى الفعل ليس كذلك سواء كان من القوة
البعيدة او القريبة فالصواب ان يقال مرادهم بخروج الشيء
من القوة الى الفعل هو الخروج في الخيال لا في الخارج فان
الحركة التوسطية يفعل بسيلانها واستمرارها في الخيال على
التدريج امرا ممتدا متصلا واحدا منطبقا على الزمان وهو
الحركة بمعنى القطع وهذه هي المقصودة بالتعريف المذكور

وهي غير موجودة

وهي غير موجودة الا في الخيال اما الموجود في الخارج هو الحركة
التوسطية فانها امر شخصي باق من اول الحركة الى آخرها
لكنها بسيطة موجودة دفعة لما يكون من جنس المقولة التي فيها
الحركة والسكون والدرس ان غاية ما يلزم مما ذكرتموه عدم
فعلية شيء من افراد ما يقع فيه الحركة لا عدم فعلية طبيعة تلك الافراد
ايضا فلم لا يجوز ان يكون المتحرك في الوجود باقيا بطبيعة الوجود
وحصصها لا بافراده فيقع الحركة فيه ويمكن الجواب عنه بان عدم
فعلية افراد الشيء يستلزم عدم فعلية طبيعته لان طبيعته انما
يتحقق في ضمن افراده فاذا لم يكن لشيء منها بالفعل لم يكن
الطبيعة ايضا كذلك وفيه انه اذا جاز وجود الممكنات بطبيعة
الوجود وحصصه من غير ان يكون هناك فرد حقيقي
منه اصلا كما هو تحقيق مذهب اكثرهم فان يجوز وجود
المتحرك بها مع ان يكون له افراد بالقوة كان اولى وبقبول
العقل احرى فالاصوب ان يقال اما ان يكون تحقق
الوجود المطلق وحصته من موجودية شيء مما من الماهيات اولا
بل لابد معها من الفرد الحقيقي فعلى الثاني اذا لم يكن للمتحرك
في الوجود فرد منه بالفعل لم يكن موجودا قطعا وعلى الاول

فلا بد ان يكون له في كل آن حصة من الوجود لم يكن له قبل ولا
بعد والا فلا حركة اصلا فاذا لم يكن له تلك الحصص بالفعل لم
يكن موجودا ايض فظهر ان المراد بالافراد التي حكم بانها
لا بد ان يكون بالقوة عند الحركة ما يتناول الحصص ايض
فتامل والسابع ان يكون موجودا للشئ انما يكون بذاته او
بتاثير الفاعل لا بتحقق الوجود فيه ولا بالقصد به فان الوجود
من الاعتبارات العقلية ولا اتصاف به الا في العقل
كما علمت مرارا فيجوز ان يكون الشئ موجودا مع ان لا
يكون متصفا بالوجود ولا متحققا فيه الوجود بل مع امتناع
ذلك التحقق ايض فليجز ان يكون موجودا مع تحقق افراد الوجود
ولا اتصاف بها بالقوة بطريق اولى والجواب ان القوة و
الفعل في افراد الوجود ليس باعتبار تحقق تلك الافراد او
لا اتصاف بها حتى يرد ذلك بل باعتبار حيثية صحة انتزاعها
في ظرف الوجود فان الشئ ان يكون موجودا في الخارج مثلا
بالفعل اذا كان فيها بالفعل بحيث يصح انتزاع الوجود عنه واذا
كان بحيث يصح ذلك بالقوة كان موجودا بالقوة وبوجود
هذه الحيثية في ظرف لا يكفي في الاتصاف فيه بل لا بد معها من

ان لا يكون

ان لا يكون محفوظا فيه بالمعارض كما كان سيأتي تحقيقه ان شاء الله
قوله قلت المتحرك انما يتصف بالفعل حال الحركة بالتوسط
بين تلك الافراد الخ فان قلت انا نعلم بديهة ان اثر الحرارة
مثلا يترتب على الماء حين الحركة فيها فكيف يستقيم ما يلزم انه
ليس لحار قلت ليس للحرارة اثر في الحقيقة وما ترى من الاثار
فهو للمبداء الفياض اذ الصورة النوعية بتوسط او بسببه يستعد
القابل لذلك ولم لا يجوز ان التوسط كافيا فيه وانما قال
بين صرافة القوة ومحوضيه الفعل لئلا يتوهم ان المراد اصل القوة
والفعل فيرد انه لا واسطة بينهما كيف ومع التقييد قد توهم
السيد السند وحاصل الكلام ان التوسط المذكور ليس قوة
بعينه ولا فعلا للامور التي يتعرض للمتحرك بالحركة بل قوة
قريبة الى من الفعل بحيث ~~توهم~~ لو سكن في حد من حدود
المسافة لوجد ذلك الفرد بالفعل وهذا معنى قولهم في
تفسير الحركة انها كمال اول لما هو بالقوة كما فصله في موضعه
وما ذكره من الجواب يندفع شبهة مشهورة عامة في
الحركة وهي ان المتحرك في الاين مثلا ان كان له من مبداء
المسافة الى منتهاها اين واحد فلا حركة له في الاين بل هو ساكن

مستقر على اين واحد وان كان له اين متعدده فاما ان
يستقر على واحد منها في اكثر من آن واحد فقد انقطعت
حركته واما ان لا يستقر فلا يكون في كل اين الا آنا واحدا فتلك
الايون آنية اما متعاقبة متتالية فيلزم تتالي الآنات وهو باطل
واما متفاصلة بزمان لم يوجد في ذلك الزمان شيء من تلك
الايون فيلزم انقطاع الحركة الاينية وهكذا من ساير الحركات
ووجه الاندفاع انا نختار ان المتحرك ما دام متحركا لم يكن له شيء
من المقولة التي يتحرك فيها بالفعل حتى يقال انه واحد او
متعدد وانه متصف بالفعل حال الحركة بالمتوسط
بين تلك الافراد نعم له افراد متعدده بل غير متناهية بالقوة
والفرض لاختلاف نسبته الى حدود المسافة وتعدده بحسب
تعددها لكن لا يمكن ان يفرض فردان متتاليان بل ما من
فردين من الافراد المفروضة الا ويمكن ان يفرض بينهما افراد
غير متناهية فلا يلزم شيء من تلك المحذورات ولا حاجة
في الجواب الى ما قيل من ان للمتحرك من مبداء المسافة
الى منتهاها فردا واحدا من المقولة التي يتحرك فيها مستمرا
هو كونه متوسطا بين المبداء والمنتهى لكنه غير مستقر يختلف

في كل آن الآنات

نسبته الى حدود المسافة

يختلف نسبته الى حدود المسافة بحسب الفرض كذلك تعدد افراد
تلك المقولة بحسب الفرض وكما انه لا يمكن ان يفرض في المسافة
حدان ليس بينهما مسافة اصلا كذلك لا يمكن ان يفرض في
ذلك العدد فردان متصلان بل كل فردين مفروضين فيه يمكن
ان يفرض بينهما افراد غير متناهية اما اولا فلان القول
بان للمتحرك في الكيف مثلا كيفية واحدة متشخصة بسيطة من
اول الحركة الى منتهاها مستبعد جدا واما ثانيا فلانه مبني
على كون المقولة جنسا للحركة الواقعة فيها وليس كذلك
اذ لا معنى للحركة الا تغير الموضوع في صفاته على سبيل
التدريج ولا شك ان التغير والتبدل ليس من جنس المتغير
والمتبدل لان التبدل حالة نسبية اضافية والمتبدل
ليس كذلك فاذا كان المتبدل في الحركة هذه المقولة
لم يكن شيء منها جنسا للتبدل الواقع فيها ويمكن توجيه
كلام هذا القائل بان بعض عبارته وان كان مشعرا
بان الكلام في الحركة التوسطية لكن بعض آخر يشعر بالحركة بمعنى
القطع والحركة التوسطية يفعل فيها الخيال امرا ممتدا متصلا
واحدا منطبقا على الزمان يكون فردا زمانيا من المقولة

التي يقع فيها الحركة وهذا هو المراد بقوله ان للمتحرك فردا واحدا
من مبداء المسافة الى منتهاها فان افراد المقولة التي
انما يعرض فيه ولا استبعاد في التزام كون الاجزاء
المفروضة فيه مختلفة بالنوع فتامل ويقول قول الشيخ
في الشفا قوله ولا يلزم مثل هذا الخ وههنا مناقشة
وهي ان الضمير في قوله وان كان في الموضعين ان جعل
راجعا الى الصورة فلا معنى لتذكيره وان جعل راجعا
الى المتحرك فظاهر انه يابى عنه قوله جوهرا غير الذي منه
واليه وقوله في الجوهر الذي فرض الحركة فيه بل قوله اذا
بالفعل ليس بالوصف الصفة ويمكن توجيهه بوجهين
الاول ان الضمير راجع الى ما هو عبارة عن الصورة و
هو الجوهر الذي يكون جوهرا موجودا بالفعل على تقدير
ان يكون معطوفا على محله هو بالفعل فيكون صفة للصورة
او على قوله يكون لصورة على حذف مضاف ان يكون
ذا جوهر موجودا بالفعل وليس راجعا الى اللفظ الصورة
حتى يلزم تانيثه والثاني ان يجعل الضمير راجعا الى المتحرك
ويرتكب حذف مضاف في الاحوال الثلثة وهو لفظ في

وعلى الوجهين فالمراد بقوله فرض الحركة فيه فرض الحركة في نوعه
لان الجوهر الاول ما منه الحركة لا فيه الحركة وقوله غير جوهر اي
اي جوهران آخران وصار متعينين متعينين في نفس الامر
احدهما الجوهر والآخر الجوهر الذي اليه الحركة وننقل الكلام الى الحركة
من الجوهر الوسط الى الجوهر الذي اليه الحركة حتى يلزم في الجوهر
الوسط وحدوث وسط آخر فهكذا وقيل المراد بقوله الجوهر
ان المبداء والوسط ومعنى يميزهما وجودهما بالفعل وقوله فهو
حاصل موجودا الى وقت حصول الجوهر الثاني يحتمل احديها انه وجهين
اذا كان حاصلا موجودا الى وقت حصول الجوهر الثاني
فلا حركة اذ قد عرفت ان الحركة يستلزم ان يكون للمتحرك في
كل آن يفرض فرد من المقولة التي فيها الحركة لا يكون له
قبل ولا بعد والثاني انه اذا كان كذلك لزم تعدد المتحرك
ضرورة ان الهيولي المصورة بصورة مخصوصة متميزة
عما هي مصورة بصورة اخرى فلم تكن الحركة واحدة بالشخص
وهو خلاف المفروض وكذلك قوله والكلام فيه كالكلام
في الجوهر الذي فرض فيه الحركة يحتمل وجهين ايضا الاول انا
ننقل الكلام الى الجوهر الذي هو الوسط حتى يلزم تحقق الجواهر

ان في هذا الجوهر اما على الجوهر الذي بعده فلا حركة دائما ... فقد نقل الاول الى ما بعده هكذا

الغير المنتسب اليه بالفعل وح يلزم تعالى لاذات وكون الجبر ٥٥ المنت اي محصورا بين حاضري بل عدم الفعل مع الحركة ايضا والثاني اما منقل الكلام اليه حتى يلزم عدم كون المتحرك شخصا واقيا من مبداء الحركة الى منتهاها بل المتحرك في كل ان يفرض يكون شخصا آخر قوله والتحقيق انهم ان ارادوا الخ هذا الكلام يحتمل وجهين الاول ان يكون اشارة الى الجواب عن النقض المذكور بان قولهم بالذات يحتمل امرين احدهما ان يكون بمعنى نفي الواسطة في الثبوت والثاني ان يكون بمعنى نفي الواسطة في العروض والنقض انما يرد على احد الوجهين وهو الثاني لا على كليهما فينبغي ان يحمل على ما لا نقض عليه لا يقال ههنا احتمال آخر وهو ان يكون قولهم بالذات بمعنى نفي الواسطة في الاثبات ويؤيده ما ذكره الشارح بقوله والنظر الى انها ضرورية لانا نقول على هذا ايضا لا يخرج الكلام عما ذكره الخ من الوجهين وورود النقض وعدمه على الوجهين دون الآخر غاية الامر ان لا يكون شيء من الوجهين مستفادا من لفظة بالذات نعم يتجه ان قولهم الوجود خير محض لا يلائم الحمل على الوجه الاول مع ان المسلم هو عدم كون الشيء شيئا مع قادرية القابل وقابلية عضو

المقتول وقاطعية

مواقفا لما في الوجود والثاني ما فهم البديهة السند

ومنها فهم الاستاد وقرائن

المقتول وقاطعية الآلة معروض للشرية حقيقة واما عدم كونها شرا بها فلانه لكل منها مدخل فيها بالضرورة الا ان يقال نعلم بالضرورة دخل كل منها في القتل واما دخليته في شريته فلا على ان المراد بالشر ما يترتب عليه ويتحقق عنده وشيء منها ليس كذلك لكن يرد عليه النقض بضرب العنق وامثاله فتأمل والثاني ان يكون تقوية للنقض بانما يندفع اذا ارادوا ان منشأ الشرية هو العدم ولا يمكنهم تلك الارادة لما ذكرنا آنفا والنقض وارد ويرد عليه ما ذكرنا ايضا فلا تغفل مع ان الحق ان مرادهم ان العدم هو معروض الشر حقيقة وموصوف به بالذات وما ذكره المحشي من المناقشة مندفع بان البديهة حاكمة بان ادراك المنافي شر من حيث استتباعه العدم فبالحقيقة الاشر هو ذلك الامر العدمي قولهم الالم المترتب عليه شر آخر ان اراد انه شر آخر بالعرض فحق لكن لا ينفعه وان اراد بالذات فليس كذلك بالضرورة وقال في النسخة بوجه آخر غير الاستقراء اي غير ما يأتي الاستقراء لا يكون تنبيها بل دليلا وعكس ما ذكره في هذه النسخة دفع ما اورده الشارح من المنازعة لقوله على انه قد نوزع فتأمل قوله الشارح قد حصر ما ادعاه ح كمن ثبوت

الممتنع في الخارج فذهب بان هذا التفسير باطل لما ذكره وفيه بحث
لان ما ذكره جار في بطلان ما اختاره من التفسير ايضا فانا
نقول كل واحد من العقلاء يعرف ان قولنا اجتماع النقيضين
محال حق وصدق مع انه لم يتصور النسبة الخارجية بالمعنى الذي
فهم اصلا بل مع انه ينكرها كما هو الحق فلا رجحان لما اختاره وبني
عليه ايراده على ما ذكره هذا القائل والاولى ان يقول كلا التفسيرين
مشترك في البطلان لكن على ما ذكرته لا يرد على ما اورده فليحمل عليه
وفقا له وتقليلا للايراد بقدر الامكان وقوله وقال بعض
المحققين الى اشارة الى جواب آخر بان ما ادعاه انما
يلزم لو كان المراد بالنسبة الخارجية النسبة الموجودة في
الخارج وهو ممنوع لجواز ان يكون المراد النسبة يجدها العقل
بين الطرفين بالضرورة او البرهان من غير نظر الى كونها
موجودة في الذهن ومحصل ما اجاب به عنه بطلان التفسير
ويرد عليه انه مشترك الالزام من بطلان ما اختاره بمثل ما هو
المذكور عنده فللسائل ان يقول بمثل ما قلنا آنفا ويمكن ان يقال
ليس مقصود الشارح في هذا المقام ترجيح احد تفاسير الصدق والصدق
على الباقي ليرد عليه ما ذكر بل الغرض انه دفع التشكك وايراد الاشكال

بانه لا يمكن تفسير

بانه لا يمكن تفسير الصدق بوجه خال عن الفساد وهذا لا ينافي
كون بعض التفسيرات افسد من البعض فتأمل قوله
فيه تأمل لانه قد فسر الخارج الخ لا يخفى ان منشأ اشتباه
الشارح الاخلال بالحيثية فان الخارج على تفسير هذا القائل هو النسبة
المذكورة من حيث انها مقتضى الضرورة او البرهان لا النسبة
مطلقا ولا شك ان لكل نسبة معقولة لذلك العاقل ما يطابق
لتلك النسبة من حيث انها مقتضى الضرورة والبرهان او غير
مطابق لها فلكل نسبة خارج بهذا المعنى وهو النسبة التي يقتضيها
الضرورة او البرهان نعم لا يكون النسبة المأخوذة بالحيثية
المذكورة اعني حيثية كونها مقتضى الضرورة او البرهان خارج
لكونها نفس الخارج لكن لا محذور فيه لان معنى قولهم الكلام
ان كان لنسبته خارج مطابقة او لا تطابقه فخبر انه ان كان للنسبة
من حيث كونها معقولة للاحاد كزيد وعمرو ومن غير نظر
الى كونها مقتضى الضرورة او البرهان خارج كذلك فخبر والا
لا يقتضي ان يكون للنسبة الخبرية خارج ماخوذة بجميع الحيثيات
واليه اشار بقوله ولعله اراد الخ والحاصل ان الشارح اراد
انه على تحقيق هذا القائل لا يكون لذات النسبة التي هي مقتضى

او البرهان او لها من حيث انها معقولة للاحاد خارج فتم واما
يكون كذلك لو كان الخارج على التفسير عبارة عن شيء منها
وليس كذلك كما مر وان اراد انه لا يكون لها من حيث انها
مقتضى الضرورة او البرهان ومن جميع الحيثيات خارج فمسلم
لكن لا محذور فيه اذ ليس منافيا لما نقله عنهم كما بين واراد بقوله
خلاف الظاهر من كلامه حيث المعنى لئلا يرجع الى خلاف المتبادر
من اللفظ ووجهه ان تفسير الخارج بهذا المعنى يوجب كون
صدق النسبة من حيث انها مقتضى الضرورة او البرهان عبارة
كونها نفس الخارج لا كونها مطابقة له مع انه خلاف الشايع
قوله بعد ما سبق اي من ان المراد بالخارج الخارج عن مشعر
المدرك وغيره من العقل الفعال ومقتضى الضرورة والبرهان
وليس الغرض منه رد ما ذكره الش ههنا بل تحقيق المقام على
وجه يندفع ما ذكره الش ههنا بل تحقيق المقام على وجه يندفع
ما ذكره الش من انه يجب ان يكون لاستحالة ثابتة لاجتماع
النقيضين لشريك الباري في الخارج فيتحقق نسبتان الحكمية
والخارجية ويتصور بينهما المطابقة وما ذكره من انه لا يقتضي
وجود النسبة في الخارج دفع للوهم الذي وقع لبعض الناظرين

ولعل الش لم

ولعل الش فهم فاندفع ما يقال من (ان) ايراد الش هو ان ما ذكره
القايل من ان الكلام المقدم في تقسيم الكلام الجزء الاول لم
يرجع اصلا ان ذلك يقتضي وجود النسبة في الخارج حتى يرد
بانه لا يقتضي لكن بقي شيء وهو ان ما ذكره المحشي في تحقيق
معنى الخارج يوجب اشتمال تعريف الصدق والكذب على دور
ظاهر بيانه وان اعتبر في الخارج المطابقة وفي معنى المطابقة
صحة الحكاية وصحة للانتزاع على ان كلا منهما داخلة على المقصود
فيه ان المركبات عندهم داخلة في المنفي لكونها ممكنة وان
كانت داخلة على المقصور عليه فلا يصح ان المعدوم اعم من المنفي
عندهم على الحق انه يمكن ان يوجد بعض المركبات الخيالية وان
ينفيه عندهم لكنهم لا يطلقون عليها لفظ المنفي بل انما يطلقون
عليها لفظ المعدوم قوله ما يشمل المبادي العالية مطلق
اي الواجب تعالى والعقول والنفوس الفلكية ويحتمل ان
يكون المراد ما عدا الواجب تعالى فان حمل على الاول لا شبهة
في صحته وعلى تقدير الثاني بها لا يتحقق شيء من الاشياء بدون
من الخارج المحقق وكذا في صحة وكذا في الحاشية لا في
وان الى قوله فلا شك في استحالة لكن يتجه عليهم عدم الفهم

لا يطلقون على القوة المدركة على الواجب تعالى شانه والوجود
الذهني على الاشياء بحسب علمه تعالى وعلى الثاني وان لم يتحد ذلك
لكن لا يصح شيء من القولين المذكورين كما لا يخفى على ذي مسكة فلنت
نختار الاول ونقول ان اريد بعدم الاطلاق عدم صحته في الواقع
فغير مسلم وان اريد عدم وجدانه فغير نافع فتامل او نختار الثاني
ونقول عدم العقل الاول مستلزم لعدم واجب تعالى وهو مستلزم
لعدم تحقق شيء من الاشياء بنحو من الانحاء فظهر صحة القول
للاول وكذا الثاني فان المراد بقوله استحالته الاستحالة الذاتية ام الاستحالة
بحسب نفس الامر وليس المراد الاستحالة بالذات حتى ينافي
تلك الامور بالذات وعدم تلك الامور لما كانت مستلزما
لعدم الواجب كان مستحيلا بحسب نفس الامر قطعا لكن بقي الكلام
في الاستلزام فانه انما يتم اذا ثبت ان الواجب علة تامة
بالنسبة الى العقل الاول واما اذا جوز كونه علة له ولو بامر عدمي
فلا اذ يجوز عدمه ح بتحقق ذلك الامر من غير انعدام الواجب تعالى
نعم يتشبث الا ان يقال هذا ما ذهبوا اليه وبناء الكلام عليه على
ان الواجب في مرتبة صدور المعلول الاول عنه واحد من
جميع الجهات لا يتعدد اصلا حتى السلوب والاضافات الخ

ذلك انما يتصور

ذلك انما يتصور بعد صدور الكثرة عنه كما سيحقق الخ في بحث
العلة والمعلول ثم لا يخفى ان هذا انما يتم على مذهب من
قال بتعدد القدماء واما من نفى ذلك من القائلين بالوجود
الذهني وقال لا قديم في الوجود سوى الله كالمصنف وغيره فلا
بل الجواب ح ان يراد بالقوة المدركة ما يثبت للواجب
تعالى واعلم ان مقصوده مما ذكره في الحاشيتين انما هو دفع
ما اورده على الحكماء واما لا يرد على المصنف ره فوارد قطعا **قوله**
المراد بالخارج اه نقل عنه ههنا حاشية وهي قوله والاظهر بانه
الى قوله اذا فرض منع كونها موجودة في الخارج اي منع كونها موجودة
في الخارج بنفسها او بما انتزعت عنه وهو الموضوع اذ لو ثبت وجود
النسبة في الخارج باحد الوجهين ثبت مقصود الشارح وهو تحقق
الممتنع في الخارج وقوله بل المراد الخارج اضراب عما لم يكن في الكلام
بتقديره بهذا اذ ليس المراد بالخارج هو الخارج مطلقا بل المراد
الخارج الخ وههنا توجيه آخر سيشير اليه فيما بعد وهو ان المراد
بالنسبة الخارجية الخارجة عن النحو الوجودي من الذهن لا
عن الذهن مطلقا كانهم نزلوا في هذه العبارة ما لا يكون
وجوده بفرض العقل وان كان في العقل بمنزلة الموجود في

بلغ ظ

خارج العقل في الصدق مطابقة النسبة الحكمية الموجودة
في الذهن لنفسها من حيث هي موجودة في نفسها وان كان
تحققها في نفسها في الذهن فانها من حيث وجودها في
الذهن مغايرة لها من حيث وجودها في نفسها وهذا القدر
من المغايرة اعني ما بين قول المغايرة لاعتبارية كافية في
تحقق المطابقة وسيجيء تفصيله وتوضيحه انشاء الله تعالى فقد ظهر
للصحة والصدق مما ذكرنا الح ههنا وفيما بعد وما ذكره الشارح
بعد التصحيح والاصلاح تفسيرات خمسة لا يرد على شيء منها ما اورده
الشارح قوله الشارح وما قيل من ان صحة الحكم الح اشارة الى
جواب عما اورده بقوله والبعض الحبا نالانم ان صحة الحكم مطابقة
النسبة الحكمية للنسبة الخارجية ان اراد بالنسبة الخارجية ا
لموجودة في الخارج اصلا وان اراد الخارجية عن المدارك
السافلة فمسلم لكن لا يلزم المتكلمون الخ قالوا لا شيئان ان
كانا مشتركين في جميع الصفات النفسية فكالمثلان فالمثلان
والا فان امتنع لذاتيهما اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة
فالضدان والا فالمختلفان وعرفوا الصفات النفسية بالتي
تدل على الذات دون معنى زايد عليها كالانسانية للانسان

ويقابلها المعنوية

بلغ كـ

ويقابلها المعنوية وهي ما يدل على معنى زايد على الذات كالتحيز
والحدوث ولا يخفى انه لا بد من تخصيص المقسم بالموجودين لاعتبار
الوجود عندهم في الاقسام المذكورة جميعا كما لا يصرح بالشارح فلو لم
يعتبر في المقسم لم ينحصر في هذه الاقسام لكن المص لم يرد بها ما هو
المصطلح منها والا لم يصرح التقريع فتحققت بل اراد ما يلائمه و
يشبهه في الامتناع والاشتراك المذكورين وعدمهما من غير ان
يعتبر من الوجود الخارجي فسقط ما سوى الدليل الثالث لنفي
ضدية الوجود من الدلائل لا آخر وظهر انه لا بد من تخصيص المعقول
بما سوى العدم المقابل للوجود اذ لا شك في تحقق التضاد
بالمعنى المذكور بينهما والدليل المذكور لنفي الضدية لا ينفي ذلك
كالتسنبيه كيف وهما امران امتنع لذاتيهما اجتماعهما في محل
واحد من جهة واحدة ولا نعني بالضدين سوى ذلك كما عرفت
فعلم انه لا حاجة الى صرف قوله فيما بعد لا تنافيهما عما هو المتبادر
منه وعروض الوجود مع المعقولات لمحل واحد كما فعله الشارح
اذا لباعث على ذلك كما قيل لزوم منافاة لامتناع عروض
الوجود مع العدم للثالث فقد عرفت ان المراد بالمعقولات ما عدا
العدم فلا منافاة قوله لعله اراد بالضد لا آخر هو وضده

الخ على طريقة المجاز المرسل او الحذف وتقرير الدليل على هذا
ان الوجود لكل عارض لشيء من المعقولات من جهة واحدة
ولا شيء مما هو كذلك بضد لشيء من المعقولات اذ الضد يستحيل
عروضه لما عرض للضد الآخر من جهة واحدة وما ذكره الح ايراد
على الصغرى بانها انما يصح اذا كان الوجود عارضا لجميع المعقولات
من جميع الحيثيات اذ حينئذ يكون عارضا لمعروض جميعها من
حيثية واحدة وليس كذلك والحق يرد على تقدير تسليم ذلك
ان معروض جميعها ليس من المعقولات فان العدم المطلق
عارض للمعدوم المطلق مع انه ليس ههنا في شيء وفيه تامل
فان الاولى تخصيص المعقولات بما سوى العدم والمطلق كما
يعدم قوله فان قلت جواب بتغير التقرير من الاقتراني الى
الاستثنائي فقوله لكل معقول اشارة الى وضع المقدم وقوله
فلا يضيف شيء من المعقولات الى الملازمة فدفعه اولا بانه
لا يجدي نفعا اذ يرد عليه مثل ما يرد على الاول وثانيا بانه لا
يحصل منه المطلوب فهو الوجود ليس بضد لشيء من المعقولات
اذ الحاصل منه ان ضده ليس بعارض لشيء منها وهو لا يستلزم
الاول لجواز ان يكون له ضد غير عارض لشيء ما وهذا الايراد

وارد على الاول ايضا

وارد على الاول ايضا كما يرد ههنا ما اوردناه على الاول
اما الاول فلان اللازم منه ان الوجود ليس ضد الشيء من
المعقولات العارضة لمعقول آخر وهو ليس بمطلوب كما مر واما
الثاني فلان الوجود يجوز ان يكون له ضد في نفس الامر عارض
لشيء ما غير المعقول كالعدم المطلق العارض للمعدوم المطلق
فتامل فيه ثم انه كتب حاشية لدفع الايراد الثاني عن التقرير
الثاني هي قوله وهو ان مراده ما الخ وهو يدفع مثله على الاول ايضا
كان ذكرنا لدفع ما اوردناه على الاول من التخصيص يدفع مثله
عن الثاني فتأمل ويمكن ان يقال ايضا لما كان الضد عندهم
من اقسام العرض والعرض من قسم الممكن الوجود في الخارج
فلو كان للوجود ضد لزم امكان اجتماع الضدين في محل
واحد وهو ممتنع كما عرفت من ان المراد بالضد ههنا ليس ما هو المصطلح
منه بل ما يعانده فان ما هو في اقسام العرض هو الضد المصطلح
دون غيره فتدبر قوله اذ لا وجود للماهية من الفاعل الخ
والحق قولك السواد موجود يفيد فائدة يعتد بها بخلاف
قولك السواد شيء واراد بالممتنع في قوله مع اتفاقهم على
الممتنع الممتنع وما في حكمه كالمركبات الخيالية مثل جبل من ياقوت

ايضا

فيه بعد ما صح

ولجزمن رنبوت تغليبًا واراد بالاختصاص في قوله وتخصيصه
المعتزلة باسم المنفي الاختصاص بالنسبة الى ما سبق من المعدوم
الممكن وطق وعلى التقديرين فلا يرد ما يقال من ان الباء
في قوله باسم المنفي ما يدل عليه قوله ان يصح الحكاية عنهما
الخ والقيد لو اكتفى بمجرد الحكاية ولا شراح ولم يعتبر صحتها
لزم ان يكون العقل الجاهل الحاكي بما في جميع العقول
الدهري العالم مستغن عن المؤثر مطابق للخارج فيكون صدقا
فتعريف الخارج على ما ذكر متوقف على معرفة الصحة والصدق
ولا شك في توقف معرفتها عليه فيلزم الدور والجواب بان معرفة
الخارج بالكنه انما يتوقف على تصور الصحة بالوجه الممتاز عن
جميع ما عداها وهو بديهي واما النظري تصورها بالكنه مناف
لما حققه المحشي سابقا من انه لا يكفي في العقل الشيء بالكنه
تصورا جزائه بالوجه اصلا اللهم الا ان يدعي بداهة كنه الصحة
والصدق ويجعل المقصد ما ذكره مجرد تنبيه اللفظ فليتفكر فيه
اي ثبوت الذي هو الموضوع الخ يمكن ايضا ان يجعل الضمير
راجعا الى آ اي ثبوت آ او بانفه وثبوت ابنه آ اعرف بحكم المقدمة
الثانية وتوضيحه انه اذا ثبت آ لب كان معناه بحكم المقدمة الاولى

انا ثبت لب فيكون

انا ثبت لب فيكون بحكم المقدمة الثانية ثابتا في نفسه وذلك يستلزم
ثبوت له اي له لا لنفسه الى آخر ما ذكره وانما جعله عائدا الى ب
لانه اقرب واظهر وعلى التقديرين فقوله لو ثبت لب الى قوله
فيكون الثبوت ثابتا في نفسه توضيح لقول الشارح لو ثبت لب لثبت
ثبوته الى قوله فيصدق الحكم بانه ثبوته ثابت في قوله ثم لا معنى لذلك
الى قوله فظهر ان التسلسل توضيح لقوله وذلك حكم الى قوله ولا
يمكن الجواب وعلى هذا الطرز وجه اختصاره على ما ذكره من الرابع
ويحتمل ان يكون قوله لو ثبت الى قوله ثابت في نفسه توضيحا لما
ذكره الشارح الى قوله ولا يمكن الجواب على تقدير ان يراد بالثابت
في قوله فيصدق الحكم بان ثبوته ثابت الثابت لغيره وقوله ثم
لا معنى الخ بيانا لما اشار اليه بقوله وينقل الكلام دليله وعلى هذا يكون
هذا الكلام من الشارح على وفق ما ذكره بقوله لانا ندعي الخ كما سيأتي
بيانه فان قلت لا شك ما ذكره الخ بقوله وذلك يستلزم ثبوت
ثبوت ب اي له لا في نفسه ذكره الشارح بقوله ليثبت ثبوته والمقدمة
الاولى يكفي في اثباته كما يدل عليه كلامه في الحاشية الى قوله ولا ينبغي
الخ بل الشبهة بالمقدمة الثانية ايضا كما يفهم مما ذكره عند تقريره
في الجواب منع الكفاية والدلالة المذكورتين فان كون ب

اليه

ثابتا له الا مدخل في اثباته كما يدل عليه قوله وذلك اي كون ب
ثابتا يستلزم الخ وهو انما يثبت بالمقدمة الثانية فلها ايضا
مدخل فيه ثم مجرد ما بين المقدمتين لا يثبت ذلك اذ غاية
ما يلزم من المقدمة الاولى اي كون ا لا ج ب حكما بثبوت
امر لآخر صدق قولنا المحمول ثابت للموضوع كما هو المطلوب بل لا
بد في اثباته من الاستعانة بقوله والا لا ينتفي الى اخره لم
تصدق قولنا ثبوت ب ثابت لـ ب لصدق انه منتف
عنه بانتفائه ولم يكن الثابت الذي هو المحمول ثابتا لـ ب فلم
يكن ب ثابتا بحكم المقدمة الاولى وهو يوجب ان ينتفي الشيء
بحكم المقدمة الثانية وهذا كما في اذا كان زيد كاتبا صدق ان
الكتابة ثابتة لزيد والا صدق انها [struck] مسلوبة عنه
واذا انتفى الكتابة عن زيد لم يكن زيد كاتبا وانما لم يتعرض
لذلك في التوضيح لظهوره من عبارة الشارح وكون الغرض
منه ضبط الدليل بحيث يكون المجهدة فيه [struck] المقدمتين
المذكورتين فظهر بذلك مدخلية كلتا المقدمتين في اثبات المطلوب
مع عدم كفاية فيه لا يقال ما يفهم من كلام الخ انه جعل ثبوت
الثبوت اللاحق للثبوت السابق عليه لثبوت الثبوت الثاني

ثانيا لحكم المقدمة

ثانيا لحكم المقدمة الثانية وقوله فظهر ان التسلسل في الثبوتات
الخ وهو مخالف لما ذكره الشارح حيث قال فحكم المقدمة الثانية
يقتضي تحقق الثبوت السابق على هذا التقدير وايضا ما ذكره
الشارح مع اشتماله على اشتماله على اقتضاء الشيء لنفسه لا يجدي
في لزوم التسلسل بل لا معنى لقوله ونقل الكلام الى الثبوت
اللاحق حتى تحقق الشيء لانا نقول ذلك انما يلزم ان
لو كان المراد بالثابت في قوله لا نزاع في كل من تلك الثبوتات
انه ثابت في نفس الامر الثابت في نفسه وليس كذلك بل المراد
الثابت بغيره وح فالثبوت اللاحق في قوله وذلك حكم بثبوت
الثبوت اللاحق هو الثبوت لغيره وهو ليس الثبوت اللاحق
في كلام الخ اصلا بل الثبوت اللاحق في كلام عين الثبوت
السابق في كلام الشارح وهو الثبوت في نفسه في مرتبة اخرى
فانه ليس هو الثبوت اللاحق المذكور اولا بل هو الثبوت
في نفسه اعني ثبوت الثبوت السابق لما مر في قولنا الثبوت
السابق ثابت في نفسه ومعنى نقل الكلام اليه ان يقال
بعد ادعاء ان ثبوت الثبوت السابق ثابت لغيره وهو الثبوت
السابق وذلك حكم بثبوت الثبوت اللاحق اي الثبوت لغيره

في مرتبة وعين الثبوت
اللاحق في قوله ونقل
الكلام الى الثبوت
اللاحق صح

بلغ که

للثبوت السابق اعني بثبوت الثبوت السابق فيلزم تحقق
الصفة بحكم المقدمة الثانية فاندفع المحذورات جميعا وههنا
توجيه آخر على تقدير رجع الضمير الى الالف من اليهما
تم كلام السيد السند الفاضل المحقق المحشي طاب ثراه و
جعل الجنة مثواه والحمد لله رب العالمين

ایزد نظری بحال آن بنده کناد
کو از سر صدق دل باخلاص تمام
صد رحمت ... کتابت آنکه کناد
فاتحه درکار نویسنده کناد

